طريق ضرب ما فوق العشرة بما فوقها ان كان المضروب والمضروب عليه عقودا كالعشرين والثلاثين فتحذف من المضروب العقود

والمضروب عليه فاضرب احدهما بالآخر ثم ابسط بكل ما حصل من الضرب مائة هذا اذا لم يكن ما فوق العقد كسر مثل ثلاثة او اربعة

او نحوه وان كان ما فوقه كسر فان كان في كل من الطرفين فالعمل فيه اربعة فاضرب العشر بالعشر والعشر من المضروب بالكسر من المضروب عليه

والعشر من المضروب عليه بالكسر من المضروب فاضرب الكسر بالكسر ثم ابسط بكل ما حصل من ضرب العشر الى العشر مائة وما حصل من ضرب العشر

الى الكسر عشرة والحاصل من ضرب الكسر الى الكسر يبقى عليه وان كان في طرف واحد فكذا العشر بالعشر والعشر بالكسر الا ان لا يكون العشر عشرة حساب الكسر

العمل اثنان وان كان المضروب او المضروب عليه تحت العشرة والآخر ما فوقها فصاعدا من العقد فاضرب العشر بالكسر الذي هو تحت العشرة

ثم ابسط لكل فرد عشرة ثم اضرب الكسرين احدهما الى الآخر فالعمل اثنان وان كان الآخر عقدا فاضرب العشر بما تحت العشرة فابسط

لكل فرد عشرة وان كان المضروب والمضروب عليه تحت العشرة فاضمم احدهما الى الآخر فان كان ما حصل فوق العشرة فابسط ما فوق العشرة

عشرة ثم اضرب ما فوق المضروب الى ما فوق مضروب عليه

روا آنك ضبطلرندن چوب آن بیوك كلدر

اسم مصدر فاعلدن فعلك صدوری ملاحظه اولونیه

مصدر فاعلدن فعلك صدوری ملاحظه اولنه

واذا المنیّة انشبت اظفارها

الفیت كل تمیمة لا تنفع

قوله وانما یكون ذا ان یقصد عطف القصة على القصة وقد مر وه متعددة

بان عطف جمل متعددة مسوقة لغرض على جمل اخرى كذلك

متعددة لغرض اخر مع قطع النظر عن كل واحدة من المعطوف والمعطوف علیه

من قبیل عطف القصة على القصة اذ لیس كل واحد من المعطوف والمعطوف

علیه جمل متعددة مع ان المعتبر فى الایة كل واحد منهما الا جمل متعددة

كما عرفت فره كار

تقدیر شعره دار اولسه ورود

نوبف مبادر

هى التى یتوقف علیها مسائل العلم

كما عن

كل فعل اسند الى جمیع السنة فهو لازم

وكل فعل اسند الى بعضه ... فهو متعد

هذا استعاره عصامی رسائله متعلق حواشیلر

و یوم ... فارسی
... ملا ...

... النفس ...
... ابو ...

... فصل ...
... نفسی

تشكوت الى وكيع سوء حفظي فاوصاني الى ترك المعاصي فان الحفظ فضل من الهي وفضل الله لا يعطى لعاصي

الفرق بين الساكت والصامت ان من ختم شفتيه ابا يكون ساكتا ولا يكون صامتا الا اذا كان مدة الفتح — ابن كمال

مساواة — الاتحاد في الكم

مطابقة — الاتحاد في الاطراف

مشابهة — الاتحاد في الكيف

مشاكلة — الاتحاد في الخاصة

مماثلة — الاتحاد في النوع

مجانسة — الاتحاد في الجنس

موازنة — الاتحاد في وضع الاجزاء

مناسبة — الاتحاد في الاضافة

يا احمد الناس من يوم وجد

يا محمود من شر شيطان

وكلمة بل للترقي وقد حصل ذلك من وجهين احدهما انه لم يذكر اولا مبدا الوضع وغيرها وان كان تعريف القديم من القسم من كل مادة وغيرها وقوله مطلقا يحتمل انه حيز تعميما للتعميم بالنظر الى المادة وغيرها ويحتمل انه حيز تابعية من التعميم بيانا لما رد

المؤاخذة والمباحثة والمناصحة والمنازلة والمرافقة الفاظ مترادفة عصام الحفيد

عكدين خشن اولب دل قبوكن يصحد نمرو اثنى
ترحم قلكه خيف فلك فتنى يصحد قدن ور باشه

حتى تكى قولانى ايكى برندى وبعن بر
ايكى دكلمه نوجوانم بر دن تمارتى كويدم

المصادرة على المطلوب على اربعة اضرب احدها ان يكون المدعى عين الدليل والثاني ان يكون الدليل جزء الدليل والثالث ان يكون المدعى موقوفا على صحة الدليل والرابع كونه موقوفا على صحة جزء الدليل والكل باطل لاشتماله على الدور — شرح مطالع

كون الاشخاص جواهر والجواهر جنس الاشخاص شرط صحة الصغرى والكبرى

الامكان عدم اقتضاء الذات الوجود والعدم الامكان الذاتي هو ما يكون طرفه المخالف واجبا بالذات وان كان واجبا بالغير الامكان الاستعدادي ويسمى امكانا الوقوعي ايضا وهو ما لا يكون طرفه المخالف واجبا لا بالذات ولا بالغير لو فرض وقوع الطرف الموافق لا يلزم المخالف بوجه والاول اعم من الثاني مطلقا الامكان الخاص هو سلب الضرورة عن الطرفين ككون الانسان كاتب فان الكتابة وعدم الكتابة ليس بضروري له الامكان العام هو سلب الضرورة عن احد الطرفين ككون النار حارة فان الحرارة ضرورة الى النار وعدمها ليس بضروري سمعت من استاذي حافظ افندي

والامكان الخاص اعم مطلقا

الفرق بين التقدم والتأخر ... والتشبيه ... من التقديم والتأخير والتشبيه ... لاحظه

فان قيل ما الفرق بين ... وبين ... قلت ... ما يكون فاعله لازما ... ومفعوله ... هو ما يكون فاعله ... ومفعوله لازما سمعت من استاذي حافظ افندي

الدليل اللغوي بمعناه اللغوي ارشاد المرشد والناظر والذاكر ما به الارشاد سمعت من استاذي حافظ افندي الحفيد

جملة ... اوج معناسي وار دربعض كبرى ... ايكنجي بالذات وبالواسطة اوچنجي لزوم بين بمعنى الاعم ولزوم بين بمعنى الاخص — حافظ افندي

الف لام لامه خولنک مفهومندن حصه معینه یه اشارت اولنورسه لام عهد خارجیه
ویررلر مثال جاءنی رجل فاکرمت الرجل اکر الف لام لامه خولنک مفهومندن اشارت
اولنورسه لام جنس ویررلر اولدیغی من حیث هی هی مفهومه اشارت اولنورسه
لام حقیقت ویررلر مثال الرجل خیر من المراة اگر من حیث مفهومه اشارت اولیوب
افراد ضمننده بولندیغی حیثیتدن مفهومه اشارت اولنورسه جمیع افراد ضمننده
بولندیغی حیثیتدن مفهومه اشارت اولنق وار بعض افراد ضمننده بولندیغی
حیثیتدن مفهومه اشارت اولنورسه لام استغراق ویررلر مثال ان الانسان
لفی خسر اگر بعض افراد ضمننده بولندیغی حیثیتدن مفهومه اشارت اولنورسه
لام عهد ذهنی ویررلر مثال ادخلوا السوق واشتر اللحم کبی

ملخص عصام

نحو مسحت الحايط بيدى ولم يشترط الاستيعاب في الآلة لكونها غير مقصودة
بالفعل وانما قصد بها التوسل الى المقصود بل اشتراط استيعاب المحل لكونه
المقصود شبه المحل الذى من شانه الاستيعاب اذا دخل الباء بالآلة التى من شانها
عدم الاستيعاب فلا يجب الاستيعاب في مسح الراس كما ذهب اليه مالك
لان الباء دخلت المحل في قوله تعالى وامسحوا برؤسكم ولما ورد على قوله واذا
دخلت المحل لم يجب استيعابه ان الباء في التيمم قد دخلت المحل وقد وجب
استيعابه اجاب بقوله واما وجوبه اى وجوب الاستيعاب في التيمم انه صح
انما قال ذلك لما قيل انه لا يجب مسح منابت الشعور الخفيفة بالتراب في
الوجه كاللحية الخفيفة ولان مسح الاكثر يكفى في رواية الحسن قياسا
على مسح الخف والراس فبالحديث المشهور وهو قوله عليه الصلوة والسلام
لعمار رضى الله عنه هلا يكفيك ضربتان ضربة للوجه وضربة للذراعين
فان الوجه اسم للكل فلولا الاستيعاب لزم ان يراد به البعض ولانه اى لان
التيمم خلف عن المستوعب وهو الوضوء فلما وجب استيعاب الوجه في الاصل
وجب استيعابه في الخلف لان الخلف لا يخالف الاصل اصلا ولان المسح بالصعيد
في العضوين قائم مقام الوظايف الاربع تنصفت للتخفيف ولا شك ان كل
تنصيف يقتضى بقاء الباقى على ما كان عليه من الوصف كصلوة المسافر وعدة
الاماء وحدود العبيد ونحو ذلك وعلى للاستعلاء صورة نحو ركبت على الفرس
او معنى نحو تامر علينا ولان الواجب مستعل على من عليه كما يقال ركبه دين
تستعمل على للوجوب بالوضع الشرعى فعلى الف اى اذا كان على للوجوب
شرعا فقول المقر لفلان على الف دين لا وديعة الا اذا وصل به اى بقوله على
الف قوله وديعة فيحمل على وجوب الحفظ ترجيحا للمحتمل على الموجب بكل اللفظ
حكما وهو قوله وديعة ثم لان الجزاء لازم للشرط لزوم الواجب لمن عليه
تستعمل في الشرط اى في معنى يفهم منه كون ما بعدها شرطا لما قبلها نحو قوله تعالى

يبايعنك على ان لا يشركن بالله شيئا اى بشرط عدم الاشراك فان
قيل لاخفاء فى انها صلة للمبايعة يقال بايعنا على كذا فكيف يكون للشرط
قلنا كونها صلة للمبايعة لا ينافى شرطية مدخولة لتوقفها عليه
ثم لما بين العوض والمعوض من اللزوم والوجوب تستعمل فى العوض
ايضا كالباء الا ان المشروط لتوقفه على الشرط يتعقبه تعقب اللازم
للملزوم بخلاف العوض فانه مقارن للمعوض ومقابل به لا يعتبر بينهما
تقدم وتاخر فلم يكن فى معنى اللازم مطلقا فلا جرم كان الشرط بمنزلة
الحقيقة فلم يحمل عند ابى حنيفة رحمه الله على على معنى الباء الا اذا تعذر
معنى الشرط كما فى المعاوضات المحضة اى الخالية عن معنى الاسقاط كالبيع
والاجارة والنكاح فانها لا تحتمل التعليق بالخطر لئلا يلزم معنى القمار
فتحمل على العوض بالاتفاق تصحيحا للتصرف بقدر الامكان واما اذا لم
يتعذر معنى الشرط كما فى الطلاق فانه يقبل الشرط ولا يبطل به فكذا
عندهما اى يحمل على العوض فيه ايضا لان الطلاق على المال معاوضة من
جانب المرأة ولهذا كان لها الرجوع قبل كلام الزوج وكلمة على تحتمل معنى الباء
فتحمل عليها بدلالة الحال وللشرط عنده عملا بالحقيقة ففى قول المرأة
لزوجها طلقنى ثلاثا على الف فطلقها واحدة يجب ثلث الالف عندهما
لان اجزاء العوض تنقسم على اجزاء المعوض ولا شئ عنده لان اجزاء الشرط
لا تنقسم على اجزاء المشروط وذلك لما عرفت ان ثبوت العوض مع المعوض من
باب المقابلة حتى يثبت كل جزء من المعوض فى مقابلة جزء من العوض ويمتنع
تقدم احدهما على الآخر كالمتضايفين وثبوت المشروط مع الشرط بطريق
المعاقبة لتوقف المشروط على الشرط بلا عكس فلو انقسم اجزاء الشرط
على اجزاء المشروط لزم تقدم جزء من المشروط على الشرط فلا يتحقق
المعاقبة ومن لابتداء الغاية المراد بالغاية ههنا وفى قولهم الى
لانتهاء

لانتهاء الغاية هو المسافة اطلاقا لاسم الجزء على الكل اذ الغاية هى النهاية
وليس لها ابتداء وانتهاء وتستعمل للتبعيض وعليه المحققون وذهب
بعض الفقهاء الى ان الاصل وضعها للتبعيض دفعا للاشتراك ورد
باطباق ائمة اللغة على انها حقيقة فى ابتداء الغاية ولو قيل انها فى
العرف الغالب الفقهى للتبعيض مع رعاية معنى الابتداء لم يبعد والبيان
نحو لفلان عشرة من فضة وبمعنى الباء كما فى قوله تعالى يحفظونه من امر الله
اى بامر الله وتستعمل صلة اى زائدة نحو ما جاءنى من احد بخلاف ما جاءنى
من رجل لان اللفظ به يكون نصا فى الاستغراق وحتى للغاية اى للدلالة
على ان ما بعدها غاية لما قبلها سواء كان جزءا منه اولا والاول نحو اكلت
السمكة حتى رأسها والثانى نحو حتى مطلع الفجر اما عند الاطلاق
فالاكثر على ان ما بعدها داخل فيما قبلها وقد يكون عاطفة تتبع ما
بعدها لما قبلها فى الاعراب بلا سقوط معنى الغاية لان الاصل هى
الجارة والعاطفة فرع عليها فيجب اى فاذا لم يسقط معنى الغاية
يجب كون المعطوف جزءا من المعطوف عليه افضل الاجزاء او اخس الاجزاء
فلا يجوز جاءنى الرجال حتى هند ويجب ايضا انقضاء الحكم شيئا فشيئا
اى انقضاء متدرجا بان ينقضى من الجزء الاول الى الثانى ومنه الى
الثالث ثم وثم حتى ينتهى الى المعطوف الذى هو الافضل او الاخس لكن لا بحسب
الواقع بل بالاعتبار اى بحسب اعتبار المتكلم اذ قد يجوز ان يتعلق الحكم فى الواقع
بالمعطوف اولا كما فى قولك مات كل اب لى حتى آدم عليه الصلوة والسلام او فى
الوسط كما فى قولك مات الناس حتى الانبياء وقد يكون ابتدائية معها
اى مع رعاية معنى الغاية فتدخل على مبتدأ مذكور الخبر نحو خرجت النساء
حتى هند خارجة ولهذا جاز دخول حرف العطف عليها كما فى قول امرئ القيس
مطوت بهم حتى تكل غزاتهم وحتى الجياد ما يقدن بارسان او مقدره

اى مقدر الخبر بقرينة ما قبل حتى كقولهم اكلت السمكة حتى راسها بالرفع
اى فتاكول هذا اذا دخلت الاسماء واما ان دخلت الافعال صورة وان كانت
فى الحقيقة داخلة على الاسم لان هذه الافعال منصوبة باضمار ان
فللغاية فانها الاصل والحمل عليه اولى لكن ان احتمل الصدر الامتداد
والاخر الانتهاء اليه اى كونه منتهى للصدر نحو حتى يعطوا الجزية
فان القتال يحتمل الامتداد وقبول الجزية يصلح منتهى له والا اى وان
يحتمل الصدر الامتداد والاخر الانتهاء فبمعنى كى ان صلح الصدر
السببية للفعل الواقع بعد حتى فان جزاء الشىء ومسببه يكون مقصودا
منه بمنزلة الغاية من المغيا فيصح استعارتها نحو اسلمت حتى ادخل
الجنة فانه بمعنى كى لا للغاية لانه ان اريد بالاسلام احداثه فهو
لا يحتمل الامتداد وان اريد الثبات عليه فدخول الجنة لا يصلح منتهى له
اذ الاسلام يزداد فى الجنة ويتقوى فكيف يتصور الانقطاع والانتهاء
والا اى وان لم يصلح الصدر ان يكون سببا للفعل الواقع بعد حتى
فللعطف المحض من غير دلالة على غاية او مجازاة ذهب فخر الاسلام الى
انه غير موجود فى كلام العرب بل اخترعه الفقهاء استعارة لمعنى الفاء
للمناسبة الظاهرة بين الغاية والتعقيب ولا حاجة فى افراد المجاز الى السماع مع ان
محمد بن الحسن ممن يؤخذ منه اللغة فكفى بقوله سماعا واول صاحب الكشف بان المراد
انها فى تدل على الترتيب مثل الفاء ليكون موافقا لما ذكر فى الزيادات انه لو قال
ان لم اتك حتى اتغدى عندك فلوانى وتغدى عقيب الاتيان من غير تراخ حصل البر
والا فلو ان نوى الفور والاتصال والا فهى للترتيب سواء كان مع التراخى او بدونه
حتى لو اتى وتغدى متراخيا حصل البر وانما يحنث لو لم يحصل منه التغدى بعد
الاتيان متصلا او متراخيا فى جميع العمر ان اطلق الكلام وفى الوقت الذى ذكر
ان عينه مثل ان لم اتيك اليوم حتى اتغدى وانما لم يجعل مستعارة لما يفيد
مطلق

مطلق الجمع كالواو على ما ذهب الامام العتابى لان الترتيب انسب بالغاية
وعند تعذر الحقيقة الاخذ بالمجاز الانسب انسب واذا وقعت حتى
فى اليمين فشرط البر فى صورة كونها لافادة الغاية وجودها
اى الغاية اذ لا انتهاء بدونها وشرط البر فى صورة السببية وجود
ما يصلح سببا سواء ترتب عليه المسبب او لا وشرط البر فى صورة العطف
وجود الفعلين المعطوف والمعطوف عليه ليتحقق التشريك ولنوضحها
بفروع فلو قال عبدى حر ان لم اضربك حتى تصيح فحتى للغاية لان الضرب
يحتمل الامتداد بتجدد الامثال وصياح المضروب يصلح منتهى له
فلو ترك الضرب قبل الصياح عتق عبده لانتفاء الضرب الى الغاية المذكورة
ولو قال عبدى كذا ان لم اتيك حتى تغدينى فحتى للسببية لا الغاية لان
اخر الكلام وهو التغدية لا يصلح لانتهاء الاتيان اليه بل هو داع الى الاتيان
لان المراد بصلوحه ان يكون الفعل فى نفسه مع قطع النظر عن جعله غاية
صالحا لانتهاء الصدر اليه وانقطاعه به كالصياح للضرب وظاهر ان التغدية
مع الاتيان ليس كذلك فاذا اتى بر والا حنث لان الاتيان هو السبب للاحسان
ولو قال عبدى كذا ان لم اتك حتى اتغدى عندك كان هذا للعطف المحض لان
هذا الفعل احدا فلا يصلح غاية للاتيان ولا يصلح اتيانه سببا لفعله
ولا فعله جزاء لاتيان نفسه واذا كان كذلك حمل على العطف المحض فصار
كانه قال ان لم اتك فاتغد عندك حتى اذا اتاه فلم يتغد ثم تغدى من بعد
غير متراخ فقد بر وان لم يتغد اصلا حنث كذا قال فخر الاسلام واورد
عليه انه اذا لم يتغد عقيب الاتيان ثم تغدى بعد ذلك كان متراخيا بالضرورة
فلا معنى لقوله غير متراخ اجيب بان المراد ثم تغدى من بعد ذلك غير متراخ من الاتيان
بان ياتيه وقتا اخر فتغدى عقيب الاتيان من غير تراخ والاشكال انما نشاء
من حمل التراخى على التراخى عن الاتيان الاول المدلول عليه بقوله اذا اتاه ووديانه

كلام لاثبت له فقيل محمله التنبيه على عدم وجوب الوصل الحسي وجواز
التاخير بعذر لا بعد تراخيا عرفا كما في الفاء فانه لما كان بمعناه كان حكمه
كحكمه • والى للانتهاء الغاية • وقد صح معناه فيحمل الى عليه اي على انتهاء
الغاية ان احتمله الصدر اي احتمل صدر الكلام الانتهاء الى الغاية كما جلت
مالي عليك الى شهر فان التاجيل يحتمل الانتهاء الى شهر والا اي وان لم يحتمل
الصدر الانتهاء اليها تعلق الى بمحذوف دل الكلام عليه ان امكن تعلقه
بذلك المحذوف • كبعت الى شهر • فان صدر الكلام وهو البيع لما لم يحتمل الانتهاء
الى الغاية وقد امكن تعلق قوله الى شهر بمحذوف دل الكلام عليه صار
بمعنى بعت موجلا الثمن الى شهر والا اي وان لم يكن تعلقه بالمحذوف
تحمل الى على تاخيره اي تاخير صدر الكلام ان احتمله اي الصدر التاخير كانت
طالق الى شهر • ولا ينوي التنجيز والتاخير فان نوى احدهما فذاك والا يقع بعد
مضي شهر صرفا للاجل الى الايقاع احترازا عن الالغاء وقال زفر يقع في الحال لان
التاجيل والتوقيت صفة لموجود فلا بد من الوجود في الحال ثم يلغو الوصف
لان الطلاق لا يقبله • ثم ان تناولها اي صدر الكلام الغاية تدخل اي الغاية
في المغيا سواء قامت بنفسها اي كانت غاية بحسب الوجود قبل التكلم كراس
السمكة • فانه غاية وطرف لها في نفس الامر • اولا • اي لم تقم بنفسها بل كانت
غاية بحسب التكلم دون الوجود كالمرافق في قوله تعالى وايديكم الى المرافق فان
اليد يتناول الابط كما فهم الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين في التيمم وقد جعلت
المرافق غاية في التكلم فتفيد الى اذا كان ما قبلها متناولا للغاية اسقاط
ما وراءها اي وراء الغاية ان كان وراءه شيء كالمرفق بخلاف الراس اذ ليس
وراءه شيء لان الغاية قبل التكلم تدخل في المغيا حينئذ قطعا فاذا دخلها
الى جاء الشك في خروجها عنه ولا شك ان الخروج الذي هو ضد الدخول
القطعي لا يثبت بالشك والا اي وان لم يتناولها الصدر فلا تدخل الغاية

تحت

تحت المغيا سواء قامت الغاية بنفسها كحايط البستان فان البستان
لا يتناول الحايط وهو غاية للبستان بحسب الوجود قبل التكلم اولا كالليل
في قوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل فان الصيام لا يتناول الليل اذ مطلقه
ينصرف الى الامساك ساعة بدليل مسئلة الحلف وقد جعل الليل غاية
له في التكلم فتفيد الى اذا لم يكن ما قبلها متناولا للغاية مد الحكم الى الغاية
لا دخولها في المغيا لان الغاية قبل التكلم لم تدخل في المغيا قطعا فاذا
دخلها الى جاء الشك في دخولها فيه ولا شك ان الدخول الذي هو ضد
الخروج القطعي لا يثبت بالشك فان قيل القاعدة الاولى تنتقض بقولنا
قرات الكتاب الى باب القياس فانه يتناول باب القياس ولم يدخل في
المغيا وكذا القاعدة الثانية بقوله تعالى الى المسجد الاقصى الذي فان مطلق
الاسراء لا يتناوله وقد دخل في المغيا قلنا عن الاول ان ما ذكرتموه معدول
عن الاول بقرينة التحسس في الغاية او الافتخار بذكر المغيا لان مقام الافتخار
يقتضي عدمه من المغيا لو قرئ وعن الثاني ان دخوله في المغيا ثبت بالاحاديث
لا بموجب الى فلا نقض وللفاضل الامام ههنا بحث وهو انه اذا قرن
بالكلام غاية او استثناء او شرط لا يعتبر الاطلاق ثم التقييد بل يعتبر
المقيد مع القيد جملة واحدة للايجاب لا للايجاب والاسقاط لانهما
ضدان فلا يثبتان الا بنصين والنص مع الغاية نص واحد واجيب
بان ما ذكر تحقيق لما وضع له مجموع القيد والمقيد وضعا نوعيا باعتبار
معان مفردية لا انه اعتبار كل منهما منفردا وفي للظرف بان يشتمل المجرور على
ما قبلها اشتمالا زمانيا او مكانيا فالزماني للمعاني والمكاني لها وللذوات
حقيقيين نحو صمت في يوم الاثنين وزيد وجلوسه في الدار او مجازيين
نحو طاب الحال في دولة فلان اذا لم يبق رمضان ونظرت في الكتاب وزيد في
نعمة وحقيقية كانت الظرفية كالقدر المختص بالمظروف في الامثلة المذكورة

او اعتبارية كالقيد الأشمل نحو زيد في البلد والصلوة في يوم الجمعة فاما

اثنا عشر وسويا اي الامامان بين اثباتها وحذفها اي في عدم اقتضاء

الاستيعاب لان المختص من الشيء في حكم ذلك الشيء فلما لم يشترط الاستيعاب

مع وجوده فلم يشترط بدونه ايضا في ظروف الزمان قيد به لان الخلاف انما

هو فيها وفرق الامام ابو حنيفة رح تعالى بين اثباتها وحذفها بصحة نية الآخر

من الوقت في صورة الاثبات اي اثبات في فنحو صمت هذه السنة تقتضي

استيعاب السنة بالصوم لان الظرف صار بمنزلة المفعول به لانتصابه بالفعل

فيقتضي الاستيعاب كالمفعول به يقتضي تعلق الفعل بمجموعه الا بدليل بخلاف

صمت في السنة فانه يصدق بصوم يوم بل ساعة لان الظرف قد يكون اوسع

فلو نوى في انت طالق غدا آخر النهار يصدق ديانة بالاتفاق لا قضاء وفي انت

طالق في الغد يصدق قضاء ايضا لكن اذا لم ينو شيئا كان الجزء الاول اولى لسبقه

مع عدم المزاحم فان قيل ما نقل عنهما مخالف لما روى ابراهيم عن محمد رح انه اذا قال

امرك بيدك رمضان او في رمضان فهما سواء في الاستيعاب وكذا غدا او في غد

قلنا كون الاصل عدم اقتضاء الاستيعاب لا ينافي الاستيعاب بعارض فان التفويض

لما كان تمليكا يحتمل في نفسه ويستوجب التروية والتفكر من المفوض اليها اقتضى

مدة مديدة فاذا تعلق بمدة محدودة لا ترجح لبعض اجزائها على بعض

بالنظر الى التفويض اقتضى استيعابها بالضرورة سواء ذكرت كلمة في او لا

بخلاف الطلاق فانه ليس كذلك كما لا يخفى وتقييد في اذا دخلت في المكان التنجيز

يعني ان اضافة الطلاق مثلا الى المكان لا تفيد بل يقع في الحال لان نسبته الى

الامكنة سواء ولانه موجود فالتعليق به تنجيز بخلاف الزمان فاذا قيل انت

طالق في الدار تطلق حالا الا بتقدير فعل كالدخول حتى يكون معناه انت

طالق في دخولك الدار يعني وقت دخولك على وضع المصدر موضع الزمان

فانه شائع فيصير الفعل الذي بمعنى الوقت شرطا حقيقة لان كلا منهما

ليس

ليس بمؤثر ويتعلق الطلاق مثلا به وقيل لا يصير شرطا حقيقة

بل يصير كالشرط وهو اي كونه كالشرط هو الاصح اذ المشروط يجب

ان يكون معاقبا للشرط لا مقارنا له كما سبق اذ لا معاقبة بين الظرف

والمظروف لان من قضية الظرف الاحتواء على المظروف بجوانبه ولذا تقيد به

فلا يكون بينهما الا المقارنة وهو ينافي واذا لا تطلق اجنبية قيل لها انت طالق

في نكاحك فتزوجت كما لو قال مع نكاحك ولو كان مستعارا للشرط طلقت

كما تطلق في ان تزوجتك ولذا اي ولكون الفعل الذي بمعنى الوقت بمنزلة

الشرط في عدم الوقوع قبله لا تطلق بانت طالق في مشية الله لان التعليق

بها متعارف وهي مما يصح وصفه تعالى بوجوده وعدمه فلم يعلم وقوعه قطعا

كما في العباد وتطلق بفي اي بقوله انت طالق في علم الله اما لان المشهور

استعماله في المعلوم فانت طالق في معلوم الله تنجيز لان معلومه واقع

او لان اتصافه تعالى بضده محال فيكون تنجيزا كما سيجيء وفي القدرة روايتان

يعني اذا قال انت طالق في قدرة الله ففيه روايتان الاولى انه يقع كما في العلم

ذكرها في الكافي والثانية انه لا يقع كما في المشية قال صاحب الهداية في شرح

الزيادات اذا قال انت طالق في مشية الله او في ارادته او في رضاه او في

محبته او في امره او في اذنه او في حكمه او في قدرته لا يقع الطلاق اصلا

الا في علم الله فانه يقع الطلاق فيه في الحال فان كلمة في للظرفية حقيقة

الا اذا تعذر حملها على الظرفية بان صحت الافعال فيحمل على التعليق لمناسبة

بينهما من حيث الاتصال والمقارنة غير انه انما يصح حملها على التعليق اذا

كان الفعل مما يصح وصفه بالوجود وبضده يصير في معنى الشرط فيكون

تعليقا والمشية والارادة والرضا والمحبة مما يصح وصف الله تعالى به و

بضده فانه يصح ان يقال شاء الله ولم يشأ كذا فكان اضافة الطلاق اليها

تعليقا والتعليق بها بحقيقة الشرط ابطال للايجاب فكذا هذا اما العلم فلا يصح

وصفا لله تعالى بضده لان علمه محيط بجميع الأشياء فكان التعليق به
تحقيقا وتنجيزا فيقع الطلاق في الحال اذا عرفت هذا فاعلم ان القدرة
تستعمل تارة بمعنى الصفة القديمة وتارة بمعنى التقدير ولذا قرئ قوله
تعالى فقدرنا فنعم القادرون بالتخفيف والتشديد وكذا قوله تعالى قدرناها
من الغابرين والقدرة بالمعنى الاول لا يوصف الباري بضدها وهو ظ وبالمعنى
الثاني يوصف به وبضده فبالنظر الى المعنى الاول يكون التعليق بها تنجيزا
كالعلم فيقع الطلاق وهو وجه الرواية الاولى وبالنظر الى المعنى الثاني يكون
التعليق بها تعليقا فلا يقع وهو وجه الرواية الثانية ومن اسماء الظروف

رب اغفر [illegible] اسكنك الله تعالى في جنة مفتحة الابواب وارزقك الله تعالى في [illegible]
بحر [illegible] الانهار واختصرناه [illegible] مع غاية الاقتصار ونهاية الاختصار
ولهذا [illegible] في الاقطار وصار كالامثال في الاعصار [illegible] الله تعالى في الافاق
من الاشتهار اشتهار الشمس في نصف النهار

[illegible]

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

تنوین نیه دیرلر ایکی اسنون ایکی اسره ایکی اوتوره دیرلر
مثالی اً اٍ اٌ اما نون ساکن نیه دیرلر جزملی اولن نونه
دیرلر مثالی ان لن وما اشبه ذلك باب اخفاء مع الغنه
حرفلری اون بشدر ت ث ج د ذ ز س ش ص ض ط ظ
ف ق ك نه زمان اخفاء مع الغنه اولور هچن تنوین ویاخود
نون ساکن بو اون بش حرفدن برینه اوغرسه اخفاء
مع الغنه اولور مثالی جنّاتٍ تجری من تحتها الانهار گبی
وما اشبه ذلك اخفا ایتمك واجبدر بونن متفق علیه
اولدی و غیجون ه باب اظهار حرفلری التیدر ء ح خ ع
غ ه همزه نه زمان اظهار اولور هچن تنوین یاخود نون
ساکن بو التی حرفدن برینه اوغرسه اظهار اولور مثالی
عفوٌ غفورٌ من عذابٍ الیم وما اشبه ذلك اظهار ایتمك
واجبدر باب ادغام مع الغنه حرفلری دردر ی م
ن و نه زمان ادغام مع الغنه اولور هچن تنوین یاخود
نون ساکن بو دورت حرفدن برینه اوغرسه ادغام
مع الغنه اولور مثالی خیرٌ یره ومن یعمل وما اشبه
ذلك ادغام ایتمك واجبدر باب ادغام بلا غنه حرفلری
ایکیدر ل ر نه زمان ادغام بلا غنه اولور هچن تنوین

یاخود

یاخود نون ساکن بو ایکی حرفدن برینه اوغرسه ادغام
بلا غنه اولور مثالی غفورٌ رحیم من لدن وما اشبه
ذلك ادغام ایتمك واجبدر باب اقلاب حرفی
بردر نه در ب هچن تنوین یاخود نون ساکن بو
بر حرفه اوغرسه اقلاب اولور مثالی خبیرٌ بما ظلمتم
من بعده وما اشبه ذلك اقلاب ایتمك واجبدر
باب حرف مد اوچدر واو یا الف سبب مد ایکی
در همزه سکوندر اوننه زمان حرف مد اولور هچن
واو ساکن اولسه ماقبلی مضموم اولسه حرف مد
اولور هچن یا ساکن اولسه ماقبلی مکسور اولسه
حرف مد اولور الف دائما ساکن اولوب ماقبلی
مفتوح اولمغیله جمع نه مانده حرف مد اولور باب
مد طبیعی نیه دیرلر حرف مد اولوب سبب مد اولمیه انکا دیرلر
مثالی آمنوا التی اتنا وما اشبه ذلك مد طبیعی ایتمك مد
واجبدر باب مد متصل نیه دیرلر حرف مددن صکره سبب
مد همزه اولوب ایکیسی بر کلمه ده واقع اولسه مد متصل
اولور مثالی جاء سوء جیء گبی وما اشبه ذلك بوننك
مدی واجبدر باب مد منفصل نیه دیرلر حرف مددن
صکره سبب مد همزه اولوب ایکیسی بشقه بشقه بر کلمه ده واقع

انقلاب دیمکده یعنی میم خالص دیمکدن دیر
سمعت من استاذی فاضل ... نون خفی دیر

اوله مدّ منفصل اولور مثال انّا اعطيناك انّه اوّاه
وما اشبه ذلك بونك مدّى جائزدر بعضلر مختلف فيه
اولدوغيجون **باب** مدّ لازم نيه ديرلر حرف مدّدن صكره
سبب مد سكون لازم اوله (آنى واجب) مثال ولا الضّالّين
دآبّة الحاقّة وما اشبه ذلك مدّ لازمك مدّى واجبدر
باب مدّ لين نيه ديرلر حرف ليندن صكره سبب مد
سكون اوله مثال والصّيف من خوفٍ وما اشبه
ذلك بونك مدّى جائزدر **باب** حرف لين نيه ديرلر
واو يا ايكى حرفدر نه زمان حرف لين اولور انجق واو
ساكن اوله ماقبلى مفتوح اوله حرف لين او
اولور **باب** مدّ عارض نيه ديرلر حرف مدّدن صكره
سبب مدّك سكون عارض اوله مثال تعلمون تعلمون
خبير بصير يوم الدّين وما اشبه ذلك بونك مدّى جا
ئزدر مختلف فيه اولدوغيجون **باب** اطباق (حرفلرى) بيدر
خصّ ضغط قظ حرفدر **باب** قلقله حرفلرى بش
در ق ط ب ج د حرفدر نه زمان قلقله اولور
انجق بو بش حرفدن برى كلمه نك اورتاسنده يا اوج
نده ساكن واقع اوله قلقله اولور مثال احد
ابدا ابتر وما اشبه ذلك قلقله ايتمك واجبدر **باب**

يم

ميم ساكنك اوچ حالى واردر ميم ساكن ميم اوغرسه
ادغام مثلين اولور با يه اوغرسه اخفا اولور مثال
ترميهم بحجارةٍ ميم ساكن ميمدن بادن غيرى حرفلره اوغرسه
اظهار اولور **ادغام** اوچ قسمدر ادغام مثلين
ادغام متجانسين ادغام متقاربين ادغام مثلين نيه ديرلر
ايكى حرف بر جنسدن اوله مثال وآمنهم من خوفٍ وما
اشبه ذلك **باب** ادغام متجانسين نيه ديرلر صـ
صفتده ايرو مخرجده بر اوله مثال ما عبدتم بل يلهث
وما اشبه ذلك **باب** ادغام متقاربين نيه ديرلر
صفتده مخرجده بر اولميه لكن قرب مخرج اوله مثال
الم نخلقكم وما اشبه ذلك **باب** اظهار قمريه حرفلرى
اون دوردر ابغ حجك وخف عقيمه انجق لام
تعريف بو اون دورت حرفدن برينه اوغرسه اظهار
قمريه اولور يعنى الف لام قتنده مخفف واقع اوله
اظهار قمريه اولور مثال الحمد لله القارعة اظهار
واجبدر **باب** ادغام شمسيه حرفلرى اون دورت
دردر ثم وع ذنبا ار ماذن سموه سنم صد رضف
حاب ظن له لعم نه زمان ادغام شمسيه اولور انجق
الف لام قتنده بو اون دورت حرف مشدد واقع اوله

ذلك كبى

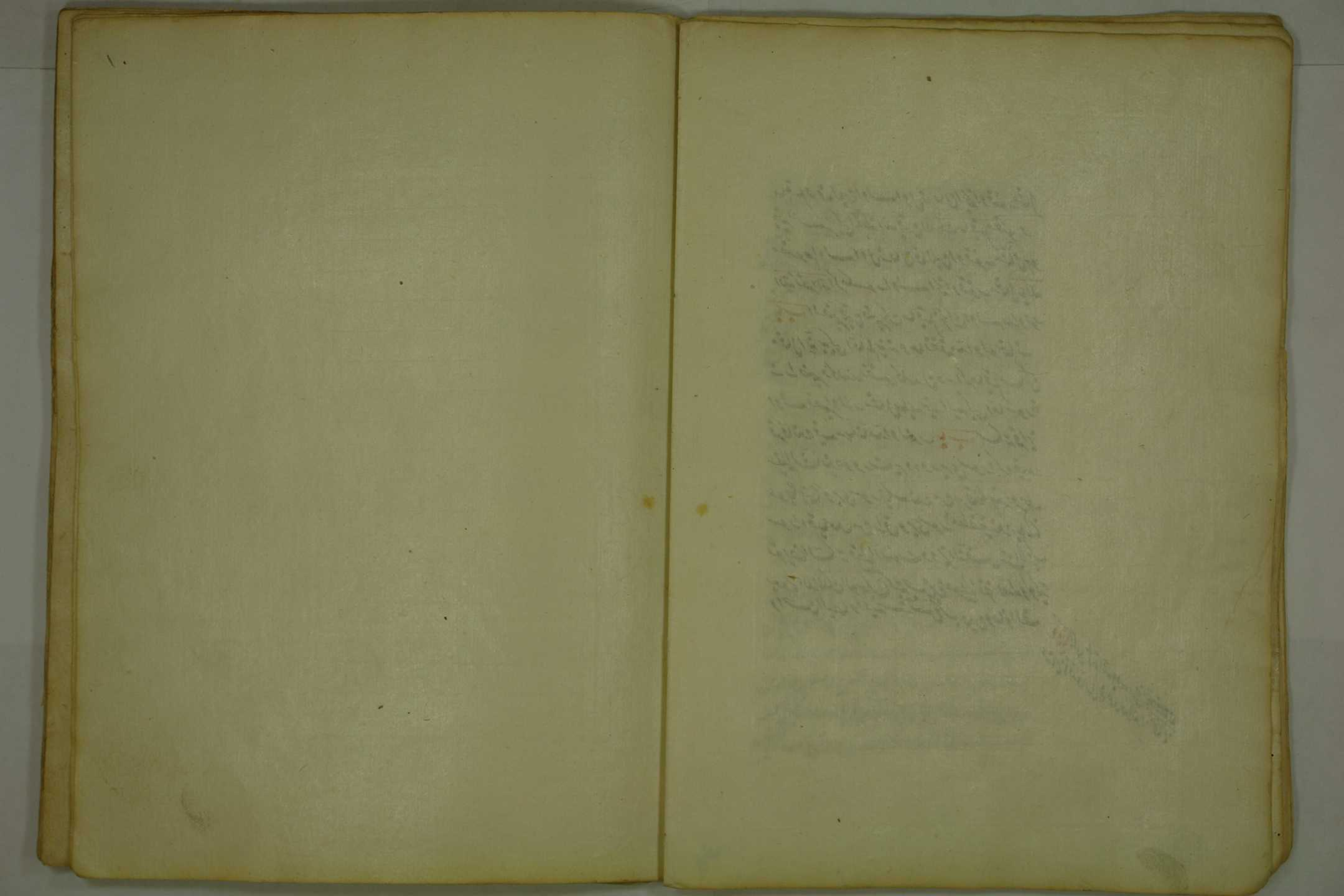
وادغامه كامل حتى من السخاوى رحمه الله تعالى عليه فاضل ١٦

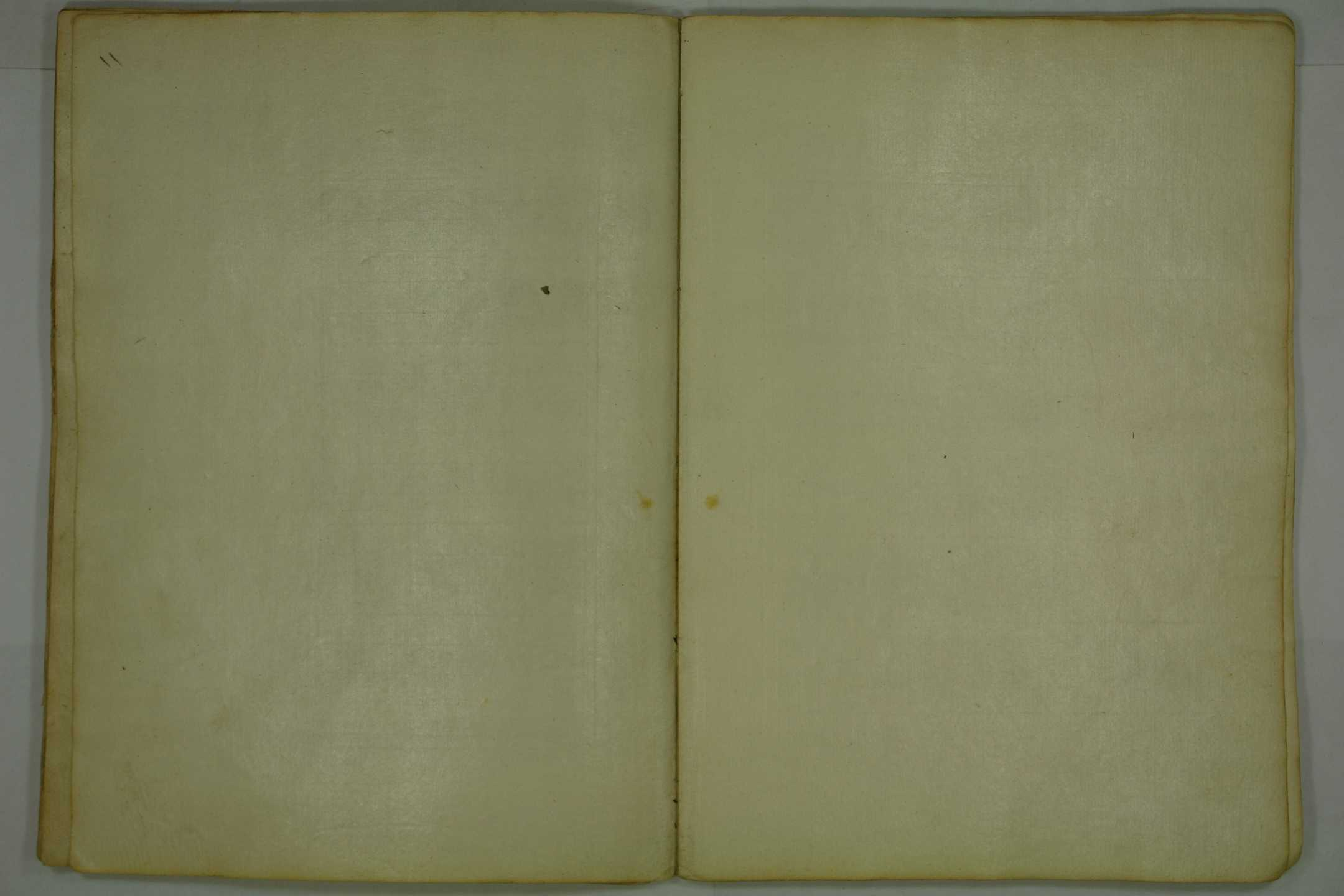
وادغامه كامل حتى من السخاوى رحمه الله تعالى عليه فاضل ١٦

ادغام شمسیه اولور مثال والشمس والتین والطور وما
اشبه ذلك ادغام شمسیه اتمك واجبدر وجه تسمیه
ایچون كونش دوغمدن یلدزلر زائل اولور انكچون
ادغام شمسیه بو اسم ویرلدی **باب** حكم الراء ایچون
را مفتوح و مضموم اولسه قالین اوقنور مثال الرحمن
الرحیم والروح و دخی را ساكن اوله ماقبلی مفتوح
اوله قالین اوقنور مثال وانحر ابتر اگر را ساكن ما
قبلی مكسور اولسه انجه اوقنور مثال واستغفره والقطر
كبی اما بو صورتده رانك مابعدی حرف استعلادن بر حرف
اولسه اول زمان قالین اوقنور حرف استعلا یدیدر
خص ضغط قظ مثال مرصاد قرطاس فرقه
كبی اما بو حروف استعلا مكسور اولسه اول زمان انجه
و قالین اوقنمق جائزدر مثال كل فرقه كبی و دخی را
ساكن اوله ماقبلینك كسرهسی عارض اولسه اول
زمان قالین اوقنور مثال ارجعی لمن ارتضی كبی و دخی
را ساكن ماقبلی ساكن اولسه ساكنه اعتبار اولنمز ما
قبلنه اعتبار اولنور اگر ماقبلی مفتوح و مضموم اولسه
قالین اوقنور مثال بالعصر من كل امر فی الصدور كبی اگر
مكسور اولسه انجه اوقنور مثال بصیر كبی و دخی را ساكن اوله

ماقبلی حرف لین اولسه اول زمان انجه اوقنور مثال
خبیر بصیر كبی لفظة الله ایچون اللامك ماقبلی مفتوح و
مضموم اولسه اول زمان قالین اوقنور مثال هو
الله نصر الله اگر مكسور اولسه انجه اوقنور مثال بالله
باب الضمیر ایچون ضمیرك ماقبلی متحرك اولسه مد اولنور
مثال انه به كبی اما الم یته و ما انفقوه مد اولنمز
زیرا ضمیر كلمهنك نفس كلمهدندر و اگر ماقبلی ساكن
اولسه قصر اولنور مثال علیه فیه الیه كبی اما سورهٔ
فرقانده فیه مهانا مد اولنور **باب** سكتهٔ قرآن
عظیم الشانده درت یرده وردر بری سورهٔ كهفده
عوجا قیما و بری سورهٔ یاسینده من مرقدنا هذا و بری
سورهٔ قیامهده من راق و بری سورهٔ مطففینده بل ران
تعریف السكته قطع الصوت دون النفس تمت الكتاب
بعون الله الملك الوهاب كتبه حسن بن مصطفی غفر الله له ولوالدیه
واحسن الیهما والیه سنه خمس و سبعین و مائة و الف

وقال علی كرم الله وجهه رضی الله عنه [illegible]





بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لواهب العطية والصلوة على خير البرية وعلى آله ذوي
النفوس الزكية **اما بعد** فان معاني الاستعارات وما يتعلق بها
قد ذكرت في الكتب مفصلة غير مضبوطة فاردت ذكرها مجملة
مضبوطة على وجه يتعلق به كتب المتقدمين ويدل عليه زبر المتأخرين
فنظمت فرائد عوائد لتحقيق معاني الاستعارات واقسامها
وقرائنها في ثلثة عقود **العقد** الاول في انواع المجاز وفيه ستة
فوائد **الفريدة** الاولى المجاز المفرد اعني الكلمة المستعملة في غير ما وضعت
له لعلاقة مع قرينة مانعة عن ارادته ان كانت علاقته غير المشابهة
فمجاز مرسل والا فاستعارة مصرحة **الفريدة** الثانية ان كان
المستعار اسم جنس اي اسما غير مشتق فالاستعارة اصلية
والا فتبعية لجريانها في اللفظ المذكور بعد جريانها في المصدر ان كان
المستعار مشتقا وفي متعلق معنى الحرف ان كان حرفا والمراد بمتعلق
معنى الحرف ما يعبر عنه من المعاني المطلقة كالابتداء ونحوه وانكر التبعية
السكاكي ويردها الى المكنية كما ستعرفه **الفريدة** الثالثة ذهب السكاكي
الى انه ان كان المستعار له متحققا حسا او عقلا فالاستعارة تحقيقية والا
فتخييلية وسينكشف لك حقيقتها **الفريدة** الرابعة الاستعارة
ان لم تقترن بما يلائم شيئا من المستعار منه والمستعار له فمطلقة
نحو رأيت اسدا وان قرنت بما يلائم المستعار منه فمرشحة نحو رأيت اسدا

لم يجد الاستعارة لم يتحقق وان اقترنت بملائم المستعار له تجريد نحو رأيت
اسدا شاكي السلاح والترشيح ابلغ لاشتماله على تحقيق المبالغة في التشبيه
واعتبار الترشيح والتجريد انما يكون بعد تمام الاستعارة فلا تعد قرينة
المصرحة تجريدا نحو رأيت اسدا يرمي ولا القرينة المكنية ترشيحا والا لم
توجد استعارة مطلقة **الفائدة** الثالثة الترشيح يجوز ان يكون
باقيا على حقيقته تابعا للاستعارة لا يقصد به الا تقويتها ويجوز ان يكون
مستعارا من ملائم المستعار منه لملائم المستعار له ويحتمل الوجهين
قوله تعالى واعتصموا بحبل الله حيث استعير الحبل للعهد وذكر الاعتصام
ترشيحا اما باقيا على معناه او مستعارا للوثوق بالعهد **الفائدة** السادسة
المجاز المركب وهو المركب المستعمل في غير ما وضع له لعلاقة مع قرينة
كالمفرد وان كانت علاقته غير المشابهة فلا يسمى استعارة والا يسمى
استعارة تمثيلية نحو اني اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى اي تتردد
في الاقدام والاحجام لا تدري ايهما احرى **العقد** الثاني في تحقيق معنى الاستعارة
بالكناية اتفقت كلمة القوم على انه اذا شبه امر بامر من غير تصريح بشيء من
اركان التشبيه سوى المشبه ودل عليه بذكر ما يختص المشبه به كان هناك
استعارة بالكناية لكن اضطربت اقوالهم والتنقيض لها في ثلثة فوائد
مترتبة بفوائد اولى ليعلم انه هل يجب ان يكون المشبه في الاستعارة بالكناية مذكورا بلفظ
ام لا **الفائدة** الاولى ذهب السلف الى ان الاستعارة بالكناية لفظ المشبه به
المستعار للمشبه في النفس المرموز اليه بذكر لوازمه وتسميتها استعارة
بالكناية او مكنية ظاهر واليه ذهب صاحب الكشاف وهو المختار
الفائدة الثانية يشعر ظاهر كلام السكاكي بانها لفظ المشبه المستعمل في
المشبه به بادعاء انه عينه واختار في التبعية ان يجعل قرينتها استعارة
بالكناية وجعلها قرينتها على عكس ما ذكره القوم في مثل نطقت الحال من
ان نطقت استعارة لدلت والحال قرينة ويرد عليه ان لفظ المشبه
لم يستعمل الا في معناه فلا يكون استعارة وهو قد صرح بان نطقت
مستعار للامر الوهمي فيكون استعارة والاستعارة في الفعل لا تكون
الا تبعية فلزمه القول بالاستعارة التبعية **الفائدة** الثالثة ذهب
الخطيب الى انها التشبيه المضمر في النفس وح لا وجه لتسميتها استعارة
الفائدة الرابعة لا شبهة في ان المشبه في صورة الاستعارة بالكناية
لا يكون مذكورا بلفظ المشبه به كما في صورة الاستعارة المصرحة وانما
الكلام في وجوب ذكره بلفظه الموضوع له والحق عدم الوجوب لجواز
ان يشبه شيء بامرين ويستعمل لفظ احدهما فيه ويثبت له شيء من
لوازم الاخر فقد اجتمع المصرحة والمكنية ومثاله قوله تعالى فاذاقها الله
لباس الجوع والخوف فانه شبه ما غشي الانسان عند الجوع والخوف من اثر الضرر
من حيث الاشتمال باللباس فاستعير له اسمه ومن حيث الكراهة بالطعم
المر البشع فيكون استعارة مصرحة نظرا الى الاول ومكنية نظرا الى الثاني
وتكون الاذاقة تخييلا **العقد الثالث** في تحقيق قرينة الاستعارة بالكناية وما
يذكر زيادة عليها من ملائمات المشبه به في نحو قولك مخالب المنية نشبت بفلان

اعلم ان لفظ ابن اذا وقع صفة لعلم مضاف الى علم او نحوه يحذف
التنوين من العلم الموصوف ان وجد وكذا يحذف الف ابن
خطا اما اذا لم يكن صفة له بل خبرا عنه فلا يحذف شيء
منهما كقوله تعالى وقالت اليهود عزير ابن الله بتنوين عزير
واثبات الالف خطا في ابن وكذا الكنى لا تحذفهما
انه اذا اضيف ابن الى غير العلم او وقع صفة لغيره
نحو زيد ابن اخينا وهذا رجل ابن زيد
كذا في شرح ... منه

وفيه بحث فرائد الفريدة الاولى في مذهب السلف ان الامر الذي اثبت
للمشبه من خواص المشبه به مستعمل في معناه الحقيقي وانما المجاز في الاثبات ويسمونه
استعارة تخييلية وهي عندهم تلازم المكنية لا تنفك عنها والى هذا ذهب الخطيب
الفريدة الثانية جوز صاحب الكشاف كونه استعارة تحقيقية في بعض المواد لما يلائم
المشبه كما في قوله تعالى ينقضون عهد الله حيث استعير الحبل للعهد على سبيل الكناية
والنقض لابطاله الفريدة الثالثة جوز السكاكي كونه مستعملا في امر وهمي متوهم
المتكلم شبيها بمعناه الحقيقي وسمي استعارة تخييلية ولا يخفى انه تعسف الفريدة الرابعة
المختار في قرينة انه اذا ثبت للمشبه المذكور تابع لمشبه اي في المشبه به كان باقيا
على معناه الحقيقي وكان اثباته له استعارة تخييلية كمخالب المنية وان كان له تابع يشبه
ذلك الرادف كان مستعارا كذلك التابع على طريق التصريح الفريدة الخامسة
كما سبق مجازا او على قرينة المصرحة من ملايمات المشبه به ترشيحا كذلك عند مجازا وعلى
قرينة المكنية من الملايمات ترشيحا لها ويجوز جعله ترشيحا للتخييلية او الاستعارة التحقيقية
اما الاستعارة التحقيقية فقط وكذا التخييلية بناء على ما ذهب اليه السكاكي لان التخييلية
عنده مصرحة واما التخييلية على مذهب السلف والخطيب فلان الترشيح يكون للمجاز
العقلي ايضا بذكر ما يلايم ما هو له كما يجوز للمجاز اللغوي المرسل بذكر ما يلايم الموضوع
له او المشبه بذكر ما يلايم المشبه به والاستعارة المصرحة كما سبق ووجه الفرق بين ما
يجعل قرينة للمكنية ويجعل نفسه تخييلا او استعارة تحقيقية او اثباته تخييلا
وبين ما يجعل زائدا عليها وترشيحا فيه هو الاختصاص بالمشبه به فايهما اقوى
اختصاصا وتعلقا به فهو القرينة وما سواه ترشيح تمت الفوائد بعون الله الملك الوهاب
والكمن هذا الى ما حرره الفقير الحقير الموفق بالعجز والتقصير حسن بن مصطفى عفى الله عنه وعن والديه

١١٧٤

اللهم سهل بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

يقول العبد المفتقر الى الطاف ربه الخفية عصام الدين بن محمد
حقق الله مخايله الجلية ان احسن ما يزين به النعم الوجيزة ويرصع به البلاغة
والعقود البليغة الحمد لواهب العطية اي كل عطية او العطية المعهودة
التي نزلت فيها السورة فيتناسب فيه الحمد والصلوة اشد تناسب
ولا يخفى ان الحمد بذلك غني عن ان يكون على النعمة الواصلة الى الشاكر لانه كما
وهب النبي من العطايا فهو يعم مسلمي البرايا والصلوة على خير البرية
اي جميع البرايا او البرية المعهودة التي عهدت تفضيل النبي عليه السلام
عليها من الانس والجن والملك الكرام او ما عدا اهل البيت ويه عن ان
يكون له في سلك التفضيل الانتظام وعلى آله اي اتباعه او هي احد من
الآل فلا يأتم على المص الاهمال بل فيه ايهام حسن لا يخفى على ارباب
الكمال ولو قال وعلى آله العناية لكان احسن سبكا واعلى منزلة عند
اصحاب المروة ذوي النفوس الزكية اي المفخرية في الامة فقد
افلح من زكاها وزكاء النفس يستلزم زكاء الفصل بطريق اولى
اما بعد ... والتأكيد لا التفصيل المجمل مع التأكيد والاولى
ما اثبته الرضي والرجاج المشهور هو الثاني ومن قصر

نظره على الثاني فقد صار عاشيا بتكلفات لا نجد لها غاشيا فان مباحث
الاستعارات اراد المصرحة والاستعارة بالكناية والاستعارة
التخييلية واراد بقوله وما يتعلق بها اقسام تلك المباحث وقرائنها
كما يفصح عنه عبارته فيما بعد ولا يخفى ان المعاني للفظ الاستعارة
لا الاستعارات فلا وجه للجمع وانه ليس للاستعارة بالكناية اقسام
وانه لم يتحقق الا قرينة الاستعارة بالكناية فتأمل قد ذكرت في
الكتب مفصلة غير منضبطة اراد بالكتب ما يشمل ما عبر عنه
بالزبر فيما بعد ايضا والاولى غير مضبوطة لداعي مضبوطة او مجملة سهل
الضبط فيحتمل قوله مضبوطة على سهل الضبط ليظهر التعادل فاردت
ذكرها مجملة مضبوطة على وجه نطق به كتب المتقدمين اي
على وجه دل عليه كتبهم ولانه صريحة على ما يفيد التعبير عن الدلالة
بالنطق ودل عليه زبر المتأخرين الزبر على وزن علم الكلام ومنه
وعلى وزن عنق جمع زبور بالفتح بمعنى الكتاب والشائع انسب
بالكتب لفظا ومعنى وان كان الاول اعم فنظمت فرائد عوائد جمع
فريدة وهي الدرة الكبيرة الثمينة التي تحفظ في ظرف على حدة ولا تخلط
باللآلي لشرفها واضافتها الى العوائد من قبيل اضافة الصفة الى الموصوف
اي عوائد كالفرائد ولا يخفى حسن اضافة الفوائد في هذا الكتاب الى العوائد
ولو قال فرائد فوائد لكان احسن لتحقق معنى الاستعارات وافيها
وقرائنها كانه ادرج الترشيح في القرائن تغليبا او لم يلتفت اليه الخ

الاهتمام به ودون الاهتمام بما ذكره وجعلها اخلاقا في تحقيق اقسام الاستعارة
لانه انما ذكر لتحقيق الاستعارة المرشحة بابا به وذكر القوانين مع ان البحث
عنها من جملة تحقيق الاستعارة واقسامها في ثلثة عقود ولا يخفى
حسن تنظيم الفوائد في العقود وان الاستفاد ان كل عقد لواحد
من تلك الثلثة وانه على الترتيب المذكور والاول حقيق بدون
الثانية العقد الاول في انواع المجاز الاولى في انواع الاستعارة
لانه المقصود في الرسالة تحقيق الاستعارة واقسامها وقرانها
فالمسوق بها مذكور بالتبع واقسام المجاز اوضح من انواع المجاز الا
انه لم يقل باختياره لئلا يتبادر الوهم الى الاقسام الاولية وفيه سبعة
فرائد الاولى المجاز المفرد وقيد المفرد بالمفرد لدفع ذكر الكلمة في تعريفه
مع انه تغيير ولكن المفرد الى التمثيل كما هو خاص بكلامهم ولبيان
ان المفرد مطلق المجاز ودفع الصرف الكلمة الى ما يعم الكلام لحفظه
التعريف عن استعمال اللفظ الغير الخاص الدالة على المعنى فيه اعم الكلمة
المستعملة في غير ما وضعت له سقط من التعريف قيد في اصطلاح به
التخاطب مع انه ذكره غيره لادخال الصلوة المستعملة بحسب اللغة
في العمل الشرعي لانها مجاز مع انها لم تستعمل في غير ما وضعت له في عرف الشرع
على ما ذكره غيرنا وفيه نظر ولاخراج الصلوة المستعملة بحسبها في الدعاء
لانها المستعملة في غير ما وضعت له في عرف الشرع مع انها ليست بمجاز
فلابد من اخراجها بقيد في اصطلاح به التخاطب لانها مستعملة فيما وضعت له

في اصطلاح به التخاطب وهو عرف اللغة على ما نقول الاعتبار قيد الحيثية
المشعور بها في التعريف عنه لعلاقة بالفتح واما بالكسر ففي الامور
الحسية قال في الصحاح هي بالكسر علاقة السوط ونحوها وبالفتح علاقة
الحب واحترز به عن الغلط وانه ليس بحقيقة ولا مجاز كان يقال
سهوا في مقال استعمال الفرس للكتاب ولا يخفى انه يغني عنه اشتراط
القرينة لان القرينة ما نصبه المتكلم للدلالة على قصده وليس مع الغلط
نصب دال على قصده مع قرينة صفة لعلاقة اي لعلاقة كائنة
مع قرينة والاولى لعلاقة وقرينة لان القرينة ليست من توابع الا
العلاقة بل كل منهما مما يتوقف عليه المجاز ولك ان تجعل قوله
مع قرينة حالا من الستكن في المستعملة والقرينة ما يفصح عن المرام
لا بالوضع مانعة عن ارادته اخرج به الكناية لانها وان كانت
مع قرينة لكنها ليست مانعة عن ارادة الموضوع له لان الفرق
بينها وبين المجاز بصحة ارادة المعنى الحقيقي معها ودون المجاز كذا
قالوا برمتهم وفيه بحث لان الكناية يصح فيها ارادة المعنى الموضوع
له لا لذاته بل ليتوسل به الى الانتقال الى المراد وفيها القرينة المانعة
عن ارادة المعنى الموضوع له لذاته وهي ارادة المعنى الغير الموضوع
له بقرينة معينة له اذ لا يراد باللفظ الموضوع له لذاته وغير
الموضوع له وليس فيها قرينة عدم ارادته مطلقا اذ يكون ارادته
للانتقال فيما من اللفظ يمكن ان يثبت ان مع قرينة مانعة عن ارادته

الموضوع له مطلقا او كل مجاز لا يمتنع فيه القرينة الا ارادة الموضوع
له لذاته مثلا جاءني اسد يرمي ليس فيه مع الاسد الا يرمي الذي
يمنع ان يكون المقصود لذاته السبع المخصوص ولا يمنع ان يقصد للانتقال
الى الشجاع فلا يثبت المجاز متميزا عن الكنايات الكناية في شيء من
الاستعمالات ويمكن ان يجاب عنه بان صحة ارادة الموضوع له
للانتقال معناها ان يكون الموضوع له متحققا ويكون ارادته للانتقال
ففي جاءني اسد يرمي ليس اتيان الاسد متحققا بخلاف جبان الكلب فانه
جبن الكلب موجود فيصح ان يراد للانتقال الى المضيافة ان كانت
علاقته المقصودة غير المشابهة فمجاز مرسل يسمى بالمرسل لعدم
تقييده بعلاقة واحدة والا فاستعارة مصرحة المشهور ان
المستعمل في غير الموضوع له للمشابهة استعارة ولم نجد التقييد
بالمصرحة في كلام غيره مع انه ينافيه ما سيأتي من ان الاستعارة
المكنية عند صاحب الكشاف في المشبه به المضمر في النفس المشار اليه بالتخييل
المستعمل في المشبه فانه يصدق عليه الكلية المستعملة في غير ما وضع
له للمشابهة مع انها ليست استعارة مصرحة بل مكنية **الفريدة**
الثانية ان كان المستعار اسم جنس اي اسما غير مشتق اسم الجنس
في عرف النحاة يساوق النكرة فيتناول المشتقات النكرة ولا يتناول
اسامة والاسد ونظائرهما فلا يصح ارادته في هذا المقام لشمول
الاستعارة الاصلية جميع المعارف الغير المشتقة الا العلم الشخصي وعدم

شمولها

شمولها المشتقات وقد جعل صاحب الرسالة الوضعية اسم الجنس
مقابلا للمصدر والمشتق فلا يصح ارادته ايضا وان كان اقرب من
الاول فلعل اسم الجنس في عرف هذا الفن كلي يقابل المشتق لكن قولهم
العلم لا يستعار لمنافاته الجنسية لاقتضائه التشخص يدل على ان اسم الجنس
عندهم ما يقابل الشخص والا فالمشتق ايضا ينافي الجنسية ولا يخفى ان
قوله اي اسما غير مشتق يتناول الشخص العلم فكان اراد اي اسما كليا غير
مشتق ليخرج العلم المشتهر بصفة مع انه يستعار لانه يعد اسما كليا
حقيقة او حكما ويتناول العلم الجامد المشتهر بصفة فانه في حكم الكلي
عندهم ويخرج عنه الاعلام الشخصية الغير المشتهرة ولا يخفى ما فيه من التكلف جدا
سيما في مقام التفسير ومع ذلك يخرج عنه نحو حاتم مشتقا علما مع
ان الاستعارة فيه اصلية ويدخل في مفهوم التبعية فالاستعارة
اصلية يعرف وجه اصالتها بعد معرفة تبعيتها والا فتبعية لجريانها
في اللفظ المذكور اي المشتق والحرف فانهما يقيدان بقوله والا بعد جريانها
في المصدر ان كان المستعار مشتقا وذلك لان الاستعارة فقتل
لمفهوم ضرب بتشبيه مفهوم ضرب بمفهوم قتل في شدة التأثير تشبيه
الضرب بالقتل واستعار له القتل ثم اشتق منه قتل فالاستعارة في قتل تبعية
والاستعارة في القتل اصلية وهكذا في باقي المشتقات وعلل القوم ذلك بما فيه
خفاء ولا تفي تلك الرسالة بتحقيقه لكن يخطر ببالي لكل ما هو من مواهب
الواهب قريب الى الافهام فانه قريب المسلك غير بعيد المرام وهو ان

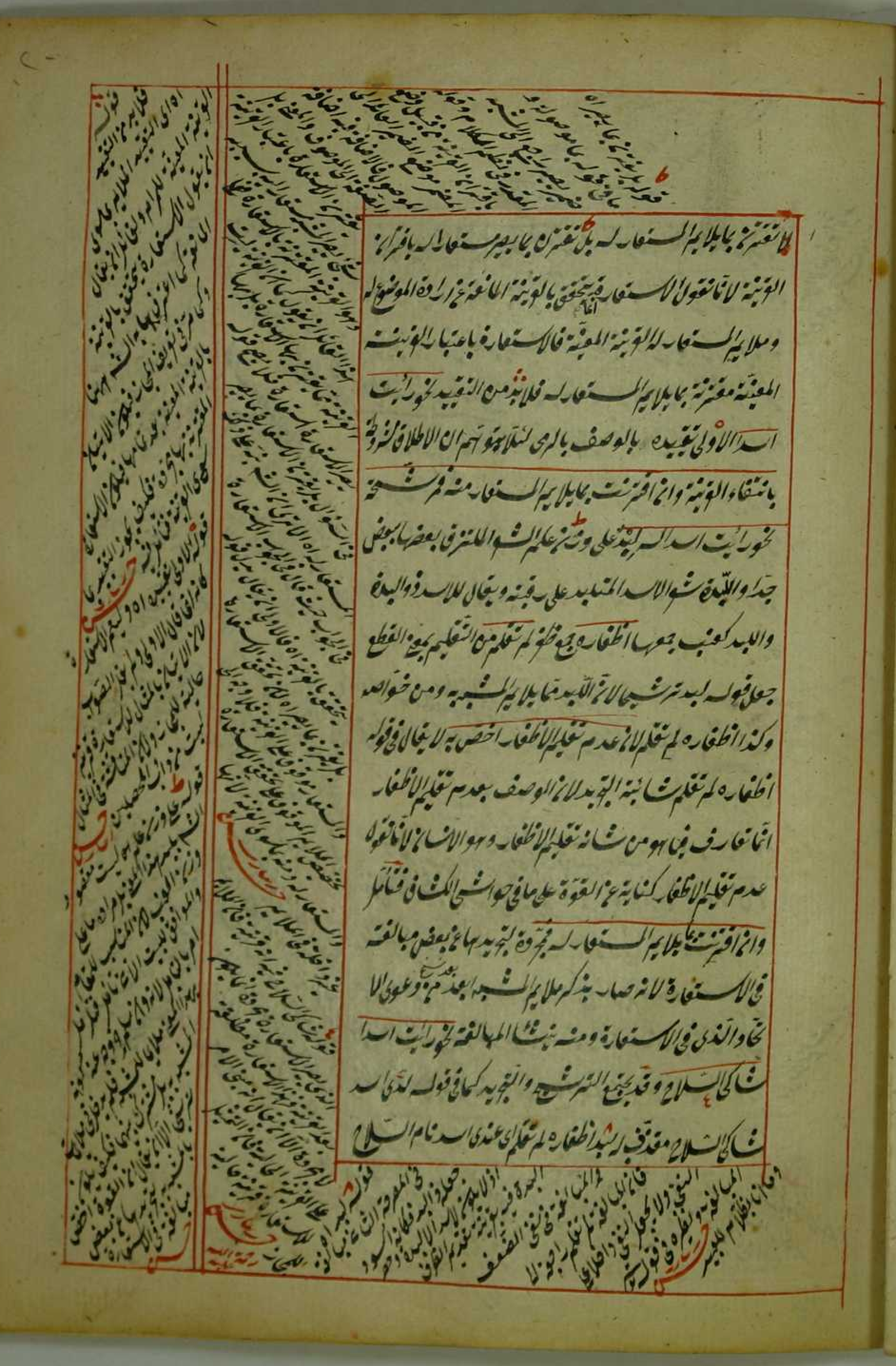
المشتقات موضوعات بوضعين وضع المادة والهيئات فاذا
كانت الاستعارة في المشتقة معانيها للهيئات فلا وجه للاستعارة الهيئية
والاستعارة فيها انما هي باعتبار موادها فاستعارتها مصدرها
ليستعار موادها تبعية استعارة المصدر وكذا اذا استعير الفعل
باعتبار الزمان كما يعبر عن المستقبل بالماضي يكون تبعية كتشبيه الضرب في
المستقبل بالضرب في الماضي في تحقق الوقوع فيستعار له ضرب فالاستعارة
فيها تبعية الاستعارة الهيئية فليست بتبعية استعارة المصدر بل اللفظ
بتمامه مستعار فتبعيته استعارة الجزء وان اردت تحقيق ما ذكرناه
لتحقيق المقام لا الغفلة بالكلام فعليك برسالتنا الفارسية المعمولة
في تحقيق المجازات قال في حواشيه هذه الرسالة اعلم ان الاستعارة في الفعل
انما تتصور بتبعية المصدر والجزء في النسبة الداخلة في مفهومه الا
الاستعارة تبعا على قياس الحرف فان معناه نسبة مخصوصة يجري فيها
الاستعارة تبعا لان مطلق النسبة لم يشتهر بمعنى يجعل انه يجعل وجه الشبه
في الاستعارة بخلاف متعلقات الحروف فانها انواع مخصوصة لها احوال
مشهورة ثم ان الاستعارة في الفعل على قسمين احدهما ان يشبه الضرب
الشديد مثلا بالقتل ويستعار له اسمه ثم يشتق منه فعل فيكون بمعنى ضرب
ضربا شديدا والثاني ان يشبه الضرب في المستقبل بالضرب في الماضي
مثلا في تحقق الوقوع فيستعمل فيه ضرب فيكون معنى المصدر اعني الضرب
موجودا في كل واحد من المشبه والمشبه به لكنه قيد كل منهما بقيد مغاير لغيره

فيصح التشبيه لذلك كذا افاده المحقق الشريف لكن ذكر العلامة المحقق
عضد الملة والدين في الفوائد الغياثية ان الفعل يدل على النسبة
ويستدعي حدثا وزمانا في الاكثر والاستعارة متصورة في كل
واحد من الثلثة ففي النسبة كهزم الامير الجند وفي الزمان كنادى
اصحاب الجنة اصحاب النار وفي الحدث فبشرهم بعذاب اليم
هذا كلامه تأمل تأمل فيه اشارة الى ان النسبة الجارية فيها الا
الاستعارة نوع من النسبة دون النسبة في التعبير عن المستقبل
بلفظ الماضي للزمان فافهم امر بالتأمل لحقي ان القول باستعارة النسبة
في هزم الامير الجند ودون نادى اصحاب الجنة فانه يصح تشبيه
نسبة الهزم الى الامير بنسبة الهزم الى الجند والاستعارة
يمكن تشبيه نسبة النداء في الزمان والمستقبل بنسبة
النداء في الزمان الماضي والاستعارة في احدى الصورتين
للنسبة ودون الاخرى تتوقف من غير فارق ولم يلتفت الى ما هو اهم
من ذلك من ان الحق من القولين ايهما ونحن نقول الحق ما
ذكره الشريف المحقق لكن لا كما ذكره اما الاول فلان الفعل موضوع
للنسبة الى الفاعل مجازا بلا ما وحقيقيا ولهذا ليس هلال في هزم
الامير الجند مجاز لغوي واما الثاني فلان النسبة الفعل
انواعا نسبة الى الفاعل ونسبة مخصوصة كما ان الابتداء نسبة
مخصوصة ونسبة الى المفعول ونسبة الى المكان الى غير ذلك

ولكل منها نوع مخصوص له لوازم مخصوصة يصح ان يشبه بها باعتبارها
لكن هذه المناقشة مع العلامة ليست الا في المثال وهو قوله صرم
الامير الجند لاستعارة في النسبة اما لو قطع النظر عنه فالحق مع العلامة
لان الفعل قد يوضع للنسبة الانشائية نحو اضرب وهي مشهورة
بصفات تصلح لان تشبه بها كالوجوب وقد يوضع للنسبة الاخبارية
وهي مشهورة بالمطابقة واللامطابقة ويستعار الفعل في احدهما
للاخرى كاستعارة رحمه الله للاخبار وكاستعارة قوله عليه السلام
فليتبوأ في قول النبي صلى الله عليه وسلم من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده
من النار للنسبة الاستقبالية الخبرية فانه بمعنى يتبوأ مقعده من
النار صرح به في شرح الحديث وفي متعلق معنى الحرف انما كان في
وما كان متعلق معنى الحرف مجاهرا وفيما هو معنى فيه ملحوظ بتبعيته
حتى توهم صاحب التلخيص ان اللام التعليل مجروره في سيره متعلقا لمعنى
ورد والخيال المطلق فقال والمراد بمتعلق معنى الحرف ما يعبر به عنه من
المعاني المطلقة كالابتداء ونحوه من الانتهاء والتعليل والموضوع له
للحرف هذه المعاني المطلقة عند الجمهور لكن الواضع شرط استعماله
في جزئي مخصوص من جزئياته حتى لزمهم كون الحروف مجازات لاحقايق
لها وبعض من وفق لتحقيقه جعل الموضوع له الجزئيات المخصوصة
وجعل تلك المطلقات عنوانات للجزئيات احضرت بها عند الوضع لها
ولكونها الحق المحقق بالاختيار اختاره المص فجعلها معبرا بها بمعنى الحرف

ولم

ولم تجعلها معاني الحروف وتحقيق الاستعارة في الحروف ان معانيها لعدم
استقلالها لا يمكن ان يشبه بها لان المشبه به هو المحكوم عليه
بمشاركة المشبه له في امر فتجري التشبيه فيما يعبر به عنه ويلزم بتبعيته
الاستعارة في التعبيرات الاستعارة في معاني الحروف ومن الحواشي
التي اشتبه بها في هذا المقام اعلم انه لم يقسموا المجاز المرسل الى الاصلي و
التبعي على قياس الاستعارة لكن تبعا لشم بذلك كلامهم قال في مفتاح
ومن امثلة المجاز المرسل نحو قوله فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله
استعملت قرأت مكان اردت القراءة لكون القراءة مسببة عن ارادتها
استعمالا مجازيا بقرينة العلاقة في المصدر يشير الى ان استعمال
المشتق بمعنى المشتق بتبعية المصدر وجوز في شرح التلخيص ان
يكون نطقت في قولي نطقت الحال مجازا مرسلا نحو ان باعتبار الدلالة
لازمة للنطق فافهم انه يريد بتبعية علاقة المجاز بين معنى المصدرين
دون الفعلين ونحو ذلك باعتبار العلاقة بين المصدرين اولا
وفيه بحث لان تبعية علاقة العلاقة باعتبار بعض ما معنى الفعل
دون كل جزء واختار التبعية تقديم المفعول لانه من وضع الظاهر موضع المضمر
لمكان الالتباس فوضعه موضع المضمر لان القمر كان منفصلا واجب
التقديم على الفاعل لعدم تعذر الاتصال فاحفظ فانه نكتة جلية وقد
وقفنا بالنسخ اجراها السكاكي وردها الى المكنية لا يرد تقسيمها الى
المكنية بل جعل قرينتها مكنية ويرد تقسيمها الى التخييلية وما كان المقصود



به بما قال لكما ستعرفه لتنظر المخاطب بيانه فان قلت لا وجه لانكار التبعية
وغايته انه اذا جاء كونها متعينة او احتمال كونها مكنية لا بد فيه احتمالها
فان يرجح المكنية بعدم كونها تابعة لاعتبار استعارة اخرى واحتمالها
المرجوح منكر عند ذوي العقول الراجحة وينبه فيما بعد على ان الانكار انكار
مبنيا على الرجحان لا على البطلان لو كنت ذا تنبه

الفريدة الثالثة

ذهب السكاكي الى انه ان كان المستعار له متحققا حسا او عقلا فالاستعارة
تحقيقية لكون المستعار له متحققا متيقنا والا فتخييلية لبناء المستعار له
على التوهم والتخييل وهذا انما يرد على ما ذكره السكاكي والا فالفريدة التي يستفاد
من كلامه ثلثة تحقيقية وتخييلية ومحتملة لهما ولما كانت المحتملة لهما لا تخرج منهما
جعل مال القسمة الانحصار في التحقيقية والتخييلية وانما قال ستنكشف لك
حقيقتها اشارة الى ما سيذكر من انها قرينة للاستعارة المكنية كما في اظفار
المنية فان الاظفار استعملت في امور تخيلت وتوهمت في المنية لتشبيهها
بالاظفار بعد تشبيهها بالسبع وتنزيلها منزلته واجرائه عليها لكن لا
مع تنزيلها بانه تعسف لان القرينة حاصلة بمجرد اثبات الحقيقة لها بمجاز
فيتوهم صورة شبيهة بالاظفار فيها واستعمال الاظفار فيها لمجرد
لتحصيل القرينة للمكنية خروج عن الطريق المستقيم

الفريدة الرابعة

الاستعارة ان لم تقترن بما يلائم شيئا من المستعار منه والمستعار له
فمطلقة والمراد من الاقتران بما يلائم الاقتران بما سوى القرينة والا فالقرينة مما
يلائم المستعار له فلا يوجد استعارة مطلقة لا يقال الاستعارة باعتبار التعرية

كثير اللحم والمقذّف اسم مفعول من التقذيف بالقاف والذال المعجمة مبالغة
القذف بمعنى الرمي كأنه رمي باللحم فالتقسيم اعتباري والترشيح ابلغ لاشتماله
على تحقيق المبالغة في التشبيه والابلغية الى الترشيح مجازي من قبيل اسناد
الى السبب والا فالبليغ من البلاغة هو الكلام او من المبالغة هو المتكلم
والاطلاق ابلغ من التجريد وقد اشرنا الى وجهه فتنبه وقد يجتمع التجريد والترشيح فهو في مرتبة
الاطلاق لتساقطهما بتعارضهما واعتبار الترشيح والتجريد انما يكون بعد تمام
الاستعارة فلا تعد قرينة المصرحة تجريدا ولا اثبات الاظفار ولا قرينة
المكنية ترشيحا والا لم يوجد استعارة مطلقة ويستفاد من كلامه انه لو لم
يشترط زيادة التجريد والترشيح على تمام الاستعارة لكانت التخييلية ترشيحا
وليس كذلك مطلقا لان الترشيح ذكر ملايم المستعار منه والمستعار منه
في المكنية المشبه على مذهب السكاكي ثم يجوز كذلك على مذهب المختار **الوجه**
ان يحسن الترشيح بكونه انما يكون باقيا على حقيقته تابعا في الذكر للتعبير عن
الشيء بلفظ المستعار غير ما للاستعارة لا يقصد به الا تقويتها كانه
نقل لفظ المشبه به مع رديفه الى المشبه ويجوز ان يكون مستعارا من ملا
يم المستعار منه لملايم المستعار له ويكون ترشيح الاستعارة بمجرد انه
عبر عن ملايم المستعار له بلفظ موضوع لملايم المستعار منه ولا يخفى
ان هذا لا يختص بكون لفظ ملايم المستعار منه مستعارا بل يتحقق الترشيح
بذلك التعبير على وجه الاستعارة كان او على وجه المجاز المرسل اما الملايم المذكور لا
للتعدد المشترك بين المشبه والمشبه به وانه يحتمل مثل ذلك في التجريد بان يكون

باقيا على حقيقته او مجازا تابعا لملايم المشبه به وقد يجتمع التجريد والترشيح
ويحتمل الوجهين بل الوجوه قوله تعالى واعتصموا بحبل الله حيث استعير
الحبل للعهد كناية العهد بالحبل في الوثوق وسيلة لربط الشيء بشيء وذكر
الاعتصام وهو التمسك بالحبل ترشيحا اما باقيا على معناه او مستعار
للوثوق بالعهد او مجازا مرسلا في الوثوق بالعهد بعلاقة الاطلاق
والتقييد فيكون مجازا بمرتبتين او في الوثوق كافة قبل شنّو بعهد الله
وح كل من الترشيح والاستعارة ترشيح لما فرقنا مرة ولا يخفى ان
الترشيح الموفى بذكر ملايم المشبه به بعد شموله لذكر ملايم المشبه
بلفظ ملايم المشبه به وكانه اخذه مما ذكره الشارح المحقق في شرحه
للتلخيص الى استنبطت من كلام صاحب الكشاف انه قد يكون قرينة
الاستعارة بالكناية ذكر ملايم المشبه بلفظ ملايم المشبه به كما ذكره
في قوله تعالى الذين ينقضون عهد الله وسنذكر تفصيله وما عليه فيما سنذكره
في الاستعارة التخييلية **الوجه الثالث** والمجاز المركب وهو المركب
المستعمل في غير ما وضع له لعلاقة مع قرينة كالمفرد اي كقرينة المفرد في
كونها مانعة عن ارادة الموضوع له فيصدق التعريف على مجموع اعتصموا
بحبل الله على الاحتمالين لانه لو استعمل جزء من اجزاء المركب في غير ما
وضع له فقد استعمل مجموعه في غير ما وضع له لان الموضوع للمجموع مجموع
امور وضعت له الاجزاء وفي تسمية المجموع المركب استعارة مركبة نظر
بل في تسميته استعارة كما لا يخفى على من ليس في موقفه الفتح

كالمستعمل من القرمع وكذا الصدق على مجموع قولنا في رحمة الله اي في الجنة
مع انه في جعلها مجازا مركبا نظر والحاصل ان المجاز المركب يختص بالتمثيلية
والخبر المستعمل في الانشاء والمستعمل في لازم فائدة الخبر والانشاء المستعمل
في الخبر والاشمل ما يجوز في حذف الفاظ فيه انه ان كانت علاقته غير المشابهة فلا
يسمى استعارة وفي حواشيه ولم يقل يسمى مجازا مرسلا لعدم تصريحهم
بذلك هذا والشرطية جزء لقوله المجاز المركب وما بينهما اعتراض
بالواو ويوهم نفي التسمية بالاستعارة انه يسمى باسم آخر بل
يكاد يوهم انه يسمى تمثيلا بغير ضميمة الاستعارة مع انه لا يسمى باسم
بل تمام فائدة القوم واعترض عليهم الشارح المحقق في شرح التلخيص بان
المجازات المركبة كثيرة كالاخبار المستعملة في الانشاءات فلا وجه لحصر
المجاز المركب في الاستعارات التمثيلية ونحن نقول في جوابه لا تجوز
في شيء من اجزاء التمثيلية من حيث هي استعارة تمثيلية بل هي على ما
كانت هي عليه قبل الاستعارة من كونها حقائق او مجازات او مختلفات
بل في المجموع من حيث المجموع بخلاف غيرها من المركبات فان التجوز فيها
سار من التجوز في احد اجزائها ولم يلتفتوا الى ذلك التجوز واكتفوا
عن بيانه ببيان التجوز في مفرده وهيئة المركب الخبري والانشائي موضوعة
لنوع من النسبة فتجوز فيها بنقلها الى النوع الآخر فيصير المركب مجازا
بتبعيته وذلك التجوز بخلاف التمثيل نعم يتجه ان التجوز في الهيئة التركيبية
لم يدخل في شيء من الاقسام فاما ان يجوز في الكلمة المستعملة في التعريف فيجعل

شاملة

شاملة لها واما ان يترك بيانها بالمقايسة فان قلت انما يندفع
بهذا ما ذكرت من المركبات لا المركبات المقصود بها افادة لازم
الخبر فان قولك حفظت التورية تقصد به افادة علمت انك
حفظت التورية ولا تجوز في شيء من اجزائه فهو كقولك تقدم
رجلا وتؤخر اخرى بعينه قلت لعله عندهم من قبيل المسلم من سلم
المسلمون من لسانه ويده فيمن يؤذي المسلمين فانه يراد به ان هذا
الشخص ليس بمسلم لكنه عرض الكلام ولا يعبر المتلفظ به مجازا وللمص
في هذا المقام حاشية يغني عنها ما ذكرنا لكنها نقلناها بلونها تشحيذا
جامع الحواشي رعاية لحق مكتوبه وهي هذه اي هذا المركب
المسمى استعارة تمثيلية وانما كان لها مدخل في انتزاع وجه
الشبه الا انه ليس في شيء منها على انفراده تجوز باعتبار
هذا المجاز المتعلق بمجموعها بل هي باقية على حالها من كونها حقيقة
او مجازا اما الاول فكما في مثال المذكور واما الثاني فكما لو عبر
في الكلام المذكور عن التقديم او التاخير او الرجل بلفظ مجازي وكما
في قوله تعالى ختم الله على قلوبهم اذا جعل الختم استعارة لاحداث
هيئة مانعة عن حلول الحق فيها وجعل الكلام استعارة تمثيلية
بناء على تشبيه حال قلوبهم بحال قلوب ختم الله تعالى عليها
محققة او مقدرة هذا كلامه والا يسمى استعارة تمثيلية لاشتماله
على التمثيل يعني التشبيه وخص التمثيل بها مع انه لا استعارة بدونه

تمثيل لان فضل التشبيه تشبيه المركب بالمركب حتى كان ما عداه
من التشبيه في نظر البليغ كلا او هذه الاستعارة منار فرسان البلاغة
حتى لا يكاد يرتقي من ذاق حلاوة البيان وتوبطرف التمام ان يحمل
الاستعارة في المركب على الاستعارة المتعددة ان امكن ويحمل عليه لعل
ما امكن ليكون المنظور للبليغ هذا التشبيه العظيم الشان وتجوز
ان ياخذ امور متعددة من المشبه ويجمع في الخاطر وكذا من المشبه به و
يجعل المجموعان متشاركين في مجموع منتزع يشملهما وان اردت
مزيد تفصيل فلا تطلبه من هذا المختصر القليل فان مجمع المقام اعد محلا
لا الى كلام عند الايجاز من فضله وفي حواشيه كما ان الاستعارة المعرفة
قد يكون مركبة يجوز ان يكون الاستعارة المكنية ايضا مركبة ولا مانع
من ذلك عقلا لكنهم لم يذكروه ولم يقع وقوعها في الكلام تردد ونم كتب
على هذه الحاشية تطوف بعد حين من الدهر بوقوعها في كلام الشيخ
ما ذكره العلامة التفتازاني في قوله سبحانه افمن حق عليه كلمة العذاب
افانت تنقذ من في النار في سورة التنزيل ومن حواشيه في هذا المقام
او قيل انبت الربيع البقل وقصد به تشبيه التلبس الغير الفاعلي
بالتلبس الفاعلي فاستعمل المركب الموضوع بالوضع النوعي لمعنى
في الاول فلا شك انه مجاز مركب والعلاقة المشابهة وصرح العلامة
التفتازاني في شرح الاوصول بانها استعارة تمثيلية نحو قوله اني اراك
تقدم رجلا وتوخر اخرى ولي فيه بحث فان الاستعارة المركبة التمثيلية

على ما قرر جوابه يجب ان يكون وجه الشبه هيئة منتزعة من عدة امور وكذا
الطرفان يجب ان يكونا هيئتين منتزعتين من مجموع اشياء قد تضامت
وتلاصقت حتى عادت شيئا واحدا فيقع في كل من الطرفين عدة
امور ربما يكون التشبيه فيما بينها ظاهر الكن لا يلتفت اليه وفي لوته
المثال المذكور كذلك بحث وان لا تشبيه انه نحو اني اراك اه غير
مستعمل في التلبس الغير الفاعلي ثم القول بمثل هذا النوع من المجاز
في مثل هذا التركيب نسبه العلامة عضد الملة والدين في الفوائد
الغياثية وشرح المختصر الى الامام عبد القاهر وذكر الفاضل التفتازاني
انه ليس قول العبد القاهر ولا الغير ممن علماء البيان لكنه ليس ببعيد
كلامه وما ذكره من البحث مندفع بانه لو قصد تشبيه غير الفاعل بالفاعل
لمضاهاته اياه في التلبس واسند الفعل اليه كما هو المشهور لم يكن
بجوز في اللغة فضلا عن ان يكون مجازا مركبا اما لو قصد تشبيه التلبس الذي
هو عبارة عن مفهوم مركب من غير قصد الى جزء من اجزائه بالتلبس الذي
هو عبارة عن مفهوم مركب ايضا كذلك فلا خفاء في انهما شبيه اشياء
باشياء قد تضامت وتلاصقت حتى عادت شيئا واحدا او يكون
مثل قوله اني اراك تقدم رجلا وتوخر اخرى ولا يلزم من تشبيه
بهذا الاعتبار بالقول المذكور كون القول المذكور مستعملا في التلبس الغير
الفاعلي فلا يجوز ايضا ما ذكره بقوله ولا تشبيه انه نحو اني اراك
تقدم رجلا وتوخر اخرى غير مستعمل في التلبس الغير الفاعلي وحتى يتوسد

ما ذكرناه مانقلناه قال ذلك المحقق انه لم يتعلق به احد لكنه ليس ببعيد
فانه يشير الى انه توجيه للمركب المذكور غير ما هو المشهور نحو اراك
تقدم رجلا وتؤخر اخرى كما هو الظاهر وتؤخر رجلا اخرى ولا محصل له بل اخرى
صفة تارة اى اشاهدك تقدم رجلا تارة وتؤخر تلك الرجل تارة
اخرى اى تتردد في الاقدام اى الشجاعة والجراة على الامر والاحجام
بجيم وحاء اى كف النفس عنه لا تدرى ايهما احرى هكذا حقق المقال
فانه التحقيق الوفي الاجلى ولا يذهب عليك انه لا يمكن الحكم على مفهوم
الجملة كما لا يصح على مفهوم الفعل والحرف فلا يصح فيه التشبيه الذي هو
مبنى الاستعارة بل لا بد من التشبيه فيما يسرى التشبيه منه
الى التشبيه في مفهوم ذلك المركب كان يعتبر التشبيه في مفهوم
مضمون الجملة او في الهيئة المنتزعة منها فيكون الاستعارة فيها
تبعية وقد خلا عن الايماء اليه كلام القوم وتمام تحقيقه في الصدر ولا
تجده في صدر بعد الصدر ان قولك تقدم رجلا وتؤخر اخرى مسبب
عن التردد فيحتمل ان يكون التجوز باعتباره فيتحقق المجاز المرسل
في المجموع من غير تصرف في الاجزاء كالاستعارة **العقد الثاني** في تحقيق
معنى الاستعارة بالكناية اتفقت كلمة القوم الى كلمات القوم لانه
لا بد للاتفاق من فاعل متعدد والآن يقال قصد بتوحيدها المبالغة في الاتفاق
حتى تجاوزت الى الاتحاد ولا يبعد ان يقال الاسناد مجازي وحقيقته اى
اتفق القوم في كلمتهم فلا تغتر بالكلية في فاعلتيها على انه اذا اشتهر

بانه من غير تصريح بشيء من اركان التشبيه سوى المشبه المراد بالمشبه
ما لوائح بالتشبيه كان مشبها لا ما ذكر لكونه مشبها فان المنية
في اظفار المنية ليس هكذا اذ ليس في نظم هذا الكلام تشبيه بل
التشبيه مرموز اليه باضافة الاظفار والشرط المذكور يشمل
قولنا انه بحر في جواب من قال من يشبه عمرو مع انه ليس هناك
استعارة بالكناية فاخرجه بقوله ودل عليه اى على ذلك التشبيه
بذكر ما يخص المشبه به ولا يشمل مثل ينقضون عهد الله اذا اريد
بالنقض ابطال العهد فانه لم يدل على التشبيه فيه بذكر ما يخص المشبه به
بلفظ ما يخص المشبه به الا ان يتكلف بما يجوز الخفي على مثلك
وفي شمول البيان للاستعارة بالكناية على مذهب السكاكي نظر
لان مبنى الكلام في مذهبه على تناسي التشبيه كما هو مقتضى الاستعارة
فليس الدلالة بذكر ما يخص المشبه به على التشبيه بل على دعوى
تؤذن الاتحاد وبحث لا يقصد بالدعوى ويجعل مسلم الثبوت ويعبر
عنه باسم المشبه وكذا في شمول الاستعارة بالكناية على مذهب
المختار او الدلالة بذكر ما يخص المشبه به على اللفظ المستعار للمشبه
لا على التشبيه فالاولى ان يقال اذا لم يذكر شيء من اركان التشبيه
شيء بشيء سوى المشبه وذكر معه ما يخص المشبه به كان هناك
استعارة بالكناية لكن اضطربت اقوالهم اى اختلف اقوالهم
ماخوذ من قولهم اضطرب حبل القوم بمعنى اختلفت كلمتهم وليس

بعض اختلف اقوالهم كما هو احد معاني الاضطراب لعدم اختلال
قول السلف والاولى ان يقول اضطربت اقوالهم الى ثلثة حتى
يتعين قوله ولتتوضح لها في ثلثة فرائد مزيادة توضيح اخرى اي مجموع
زيد لها فريدة اخرى وكانه مستحدث والا لم نجد التنزيل بهذا المعنى في
اللغة لبيان انه هل يجب ان يكون المشبه في الاستعارة بالكناية
مذكورا بلفظه الموضوع له ام لا الفريدة الاولى في مذهب السلف
يريد به من تقدم السكاكي وهو اللغة كل من تقدمك من ابائك
واقربائك وكانه سمي اهل العلم الماضية سلفا لانهم آباء التعليم الى
ان المستعار بالكناية لفظ المشبه به المستعمل للمشبه في النفس
المرموز بذكر لازمه من غير تقدير في نظم الكلام وذكر اللازم قرينة على
قصده من عرض الكلام ولا بعد فيه عند من شاهد الاشارة الى
المعاني الوضعية وصدق مجاستها المرضية وهكذا المذهب الثالث
الذي جعلها التشبيه المضمر في النفس المدلول عليه بذكر لازم المشبه به
مبني على جعل التشبيه معنى مختصا لا مقدرا في نظم الكلام ووجه تسميتها
استعارة بالكناية او مكنية اي استعارة المكنية لان الاسم هو الموجود
لا موجود المكنية بخلاف انها استعارة بالمعنى المصطلح متلبس بالكناية بمعنى
اللغوي اي الخفاء ولكن انها لا تجاوز اللغوية فافهم ومن وجوه ترجيح هذا
المذهب ان الاستعارة اقرب الى الضبط لانه هو المشبه به المستعمل
في المشبه وكفى شاهدا تقويته انه اليه فذهب صاحب الكشاف لا الى غير

ولو احتمالا فتقديم الظرف للقصر والتعبير عن صاحب المذهب ههنا
بصاحب الكشاف تنويه لشأنه فلا يخفى ان ماسبق يستلزم كونه المختار
فالاولى بقوله وهو المختار التفريع ويمكن انه يعتذر التفريع
بانه مقصود وانه مختار الجمهور وفي التفريع يستفاد انه المختار بناء
على الدليل وكثير من كلام السكاكي يميل الى ان مذهبه هذا حتى ذهب
الشيخ المحقق في شرح التلخيص الى ان مذهبه هذا وصرف عبارته
الآبية عن ذلك عن ظاهرها لكن الحق ان عبارته اظهر في كونه
مذهبه ما هو المشهور من مذهبه فلهذا قال **الفريدة** الثانية فيما يشعر
ظاهر كلام السكاكي بانها اي الاستعارة بالكناية لفظ المشبه المستعمل
في المشبه به بادعاء انه اي المشبه عينه اي المشبه به والاخفاء في انه تسميتها
استعارة بالكناية او مكنية غير ظاهرة وان سلم ظهور وجه كونها
استعارة واختار رد التبعية اليها بجعل قرينتها استعارة بالكناية
وجعلها اي جعل التبعية اي ما جعل القوم تبعية قرينتها على عكس ما ذكره
القوم في مثل نطقت الحال من ان نطقت استعارة لدلت والحال
قرينة ويرد عليه اما من الرد او من الورود انه لفظ المشبه لم يستعمل
الا في معناه فلا يكون استعارة اذ الاستعارة عنده مطلق قسم المجاز
وهذا ايراد على تفسير الاستعارة بالكناية وهذا المشبه به فقوية لم يحم حول
دفعها احد بما يليق به انه يصغي اليه ويخرج وقوعها في الرسالة المعمول
بالفارسية في الاستعارة وقوله وهو الظاهر وانه قد صرح بان نطقت

مستعار للامر الوهمي فيكون استعارة والاستعارة الاظهر انه بالنصب
عطف على نطقت في الفعل لا يكون الا تبعية فيلزمه القول بالاستعارة
التبعية ايراد على رد التبعية الى المكنية عنها تعليلا للانقسام وتنويها له
الى الضبط كما صرح به في الكلام نشر على ترتيب اللف وحاصل الايراد
انك لم تستغن بالرد عن اعتبار التبعية لانك جعلت الفعل استعارة
للامر الوهمي ليتم ما ذكرته في الاستعارة التخييلية وهذا الايراد مما لم يغرب
عن السكاكي ويمكن دفعه بوجهين احدهما انه يعترض على القوم بانهم لو قبلوا
الاعتبار في التبعية لصارت الاستعارة بالكناية واستغنوا عن اعتبارها
لانهم يجعلون الاستعارة التخييلية اثبات لازم المشبه به للمشبه
مع استعارته حقيقة ولا شيء كلامه بانه يردها الى الاستعارة بالكناية
والتخييلية على مذهبه بل من نظر في كلامه يعرف انه كلام مع القوم وثانيهما
انه جعل الاستعارة التخييلية للصور الوهمية لكونها حقيقة باسم
الاستعارة في الغاية قبل رد التبعية فلا انه يعدل عن القول به لمصلحة
الرد المذكور لان النفع فيه اكثر رعاية شدة حسن مناسبة في اطلاق الاستعارة
ولا يخفى ان حسن مناسبة بحديث رد التبعية انما يذكر بعد تحقيق معنى التخييلية
عنده فانه مبنى الرد عليه كما لا يخفى **الفريدة الثالثة** ذهب الخطيب
اي خطيب دمشق الى انها التشبيه المضمر في النفس وح لا وجه له
لتسميتها بالاستعارة وانها كانت كناية غير مخفي وبيّنه ايضا انه ذكر
لازم المشبه به كما يرمز الى التشبيه بالرمز الى الاستعارة والاستعارة

ابلغ

ابلغ فلا وجه للعدول عن حقيقة القوم من الاستعارة واوفق
الاقوال الثلاثة فاستمع لما قلنا لتحقيق ربيع ارجوان يجيء من ليس
لا اعطاه مالية وهو ان الاستعارة بالكناية من فروع التشبيه
المقلوب فكما يجعل المشبه مشبها به مبالغة في كماله في وجه التشبيه
حتى استحق ان يلحق به ويشبه به وبدر الصباح كان غرته وجه الخليفة
حين يمتدح حيث شبه غرة الصباح بوجه الخليفة كذلك يستعار
اسم المشبه للمشبه به فيكون غاية المبالغة في كمال المشبه في وجه
الشبه كما في اظفار المنية فالمراد بالمنية السبع وح يجعل الكلام
كناية عن تحقق موت بلا ريبة فتثبت المنية اظفارها بتعلقها فيه
تثبت السبع اظفاره به كناية عن موته لا محالة وح لا يحتاجون في
اضافة الاظفار الى المنية والاشكال في جعل المنية استعارة ووجه
تسميتها بالاستعارة بالكناية في غاية الوضوح **الفريدة الرابعة**
لا شبهة في ان المشبه في صورة الاستعارة بالكناية لا يجب ذكره
بلفظ المشبه به كما في صورة الاستعارة المصرحة وانما الكلام في
وجوب ذكره بلفظ موضوع له والحق عدم الوجوب لجواز ان
يشبه شيء بامرين ويستعمل لفظ احدهما فيه ويثبت له من
لوازم الاخر فقد اجتمع في الكلمة مثاله قوله تعالى فاذاقها الله
لباس الجوع والخوف يستفاد من هذا البيان انه اختلف في جواز
ذكر المشبه بغير لفظه ولم نعثر بل قال المحقق في شرح التلخيص

والذي يلوح من كلام القوم في هذه الاية انه في لباس الجوع
استعارتين احدهما تصريحية والاخرى مكنية فانه شبه ما غشي الانسان
عند الجوع والخوف من اثر الضرر من حيث الاشتمال باللباس
فاستعير له اسمه ومن حيث الكراهة بالطعم المر البشع فيكون
استعارة مصرحة نظرا الى الاول ومكنية نظرا الى الثاني ويكون قرينة
الاذاقة تخييلا وتحقيق ذلك البيان ان الاستعارة بالكناية ان
كانت تشبيها مضمرا في النفس فلا مانع من كون المشبه في التشبيه
مذكورا مجازا وان كانت المشبه به المرموز اليه المستعار للمشبه
فلا مانع ايضا في ذلك عن ذكر المشبه مجازا وان كانت المشبه المستعار
للمشبه به كما هو مذهب السكاكي فصحته تدور على صحة الاستعارة من
المستعير فان صحت صح والا فلا **القعدة الثالثة** في تحقيق قرينة
الاستعارة بالكناية وما يذكر زيادة عليها من ملايمات المشبه
في نحو قولك مخالب المنية نشبت بفلان فان المخالب فيه قرينة الاستعارة
وهو جمع مخلب بكسر الميم وفتح اللام انما بمعنى ظفر لكل سبع طائر او كان
او ماشيا او لكل ما يصيد من الطير والظفر لما لا يصيد ونشبت كفرح
بمعنى علق زيادة على القرينة وفيه خمس فرائد **الفريدة** الاولى ذهب
السلف سوى صاحب الكشاف الى ان الامر الذي اثبت للمشبه من خواص
المشبه به يسمى في معرض الحقيقة وانما المجاز في الاثبات بحكم البيان
الترشيح والتخييلية وليس كلام السلف فيما رأينا الا في التخييلية

وايضا

وايضا لا يصح على عمومه قوله ويسمونه استعارة تخييلية فيجب
تخصيص الامر بالا يتم الاستعارة الا به وتسميته استعارة لانه
استعير ذلك الاثبات من المشبه به للمشبه وتخييلية لانه جعل
بثبوته للمشبه ادعاء اتحاده مع المشبه به وقوله وانما المجاز في الاثبات
بمعنى ان المجاز لا في الاثبات اي في اثبات تلك الخاصة للمشبه
وقع من السلف بيانا لان تسمية مثل هذا المجاز مجازا في الاثبات
ووجه التسمية ليس موجبا للتسمية حتى يتجه انه لزائد على القرينة
ايضا يشاركها في كونها مستعارا مخيلا ويمكن بعدم انفكاك
الكل عنها واليه ذهب الخطيب **الفريدة الثانية** جوز صاحب
الكشاف كونه استعارة تحقيقية في بعض المواد لملايم المشبه كما في
قوله تعالى الذين ينقضون عهد الله حيث استعير الحبل للعهد على
سبيل الكناية والنقض لابطاله قال صاحب الكشاف شاع
استعمال النقض في ابطال العهد من حيث تسميتهم العهد بالحبل على
سبيل الاستعارة لما فيه من اثبات الوصلة بين المتعاهدين
قال الشارح المحقق للتلخيص سعد التفتازاني منه ان القرينة في الاستعارة
بالكناية لا يجب ان يكون استعارة تخييلية بل قد يكون تحقيقية كما لاستعارة
النقض لابطال العهد هذا كلامه فالقرينة مجاز والتعبير عن ملايم المشبه
بما وضع لملايم المشبه به ويجزي التخييل باثبات النقض الحقيقي في
الآية ايضا فجعلها استعارة لابطال العهد من غير التفات الى هذا الاحتمال

يشعر بانه ما احكم وذلك لا يلتفت الى غيره ومن ههنا نشأ ما ذكره
في الفريدة الرابعة ولا يخفى ان قرينة ضعيفة يستبعد كونها معتبرة عند
البلغاء فيحتمل ان يكون مراد صاحب الكشاف في ان النقض بعد اثباته
للعهد كناية عن ابطاله لكن انه نشبت مخالب المنية كناية عن الموت
وان يكون مراده شاع استعمال النقض في مقام افادة ابطال العهد او في
اظهار ابطال العهد ولا يخفى ان جعل القرينة مطلق التخييل اقرب الى الضبط
فهو انسب بالاعتبار **الفريدة الثالثة** جوز السكاكي كونه مستعملا
رأينا ما رأينا بيانه ان السكاكي جعل الاستعارة التخييلية مستعملة
في امر وهمي توهمه المتكلم شبيها بمعناه الحقيقي ولم نقف من غيره على شبهة
التجويز اليه بانه يكون مذهبه التجويز دون الترجيح فالتعيين ولتسميته التخييلية
وهو خلاف التخييلية لانه مما جعل استعمال المشبه في المشبه به ولا يخفى انه تعسف
اي خروج عن سواء الطريق والنزاع معه كلي رفيق وهو في السلوك لا يليق
وذلك لانه الجأه الى جعل اللفظ تابعا للمعنى فجعل المعنى تابعا للفظ
خروج عنها فالسكاكي عدل عما عليه جمهور المحققين من اثبات المعنى الحقيقي لا
بلازم المشبه به للمشبه الى ان المتكلم توهم صورة وهمية واستعار
لها لفظ ملائم المشبه ولا ايراد على اليه كما ترى سوى طلب استعماله
لفظ الاستعارة المتعارفة في اللفظ المستعمل في غير ما وضع له وذلك
الفريدة الرابعة المختار في قرينة المكنية انه اذا لم يكن للمشبه المذكور تابع
يشبه رادف المشبه به اي تابعه كانت باقية على معناه الحقيقي وقد عرفت

منشأه وفيه بحث لجواز ان يكون ذلك فيما اذا لم يشع استعمال
لفظ رادف المشبه به في المشبه لا فيما اذا لم يكن فانه الذي دل عليه
ثبوت عبارة الكشاف حيث قال شاع استعمال النقض في
ابطال العهد ووجه ما ذكره انه الاولى رعاية اسم الاستعارة اذا
لم يمنع جانب المعنى ويعارضه ما سبق ان جعل الجميع على نحو واحد اذا
لم يكن فيه كلفة اولى مع ان خلوص القرينة عن الضعف مطلق يدعو
اليه وكان اثبات الاستعارة التخييلية لا توهم صورة شبيهة
اياه له على ما هو مذهب السكاكي لانه تعسف كمخالب المنية اي كبقاء مخالب
المنية على معناه الحقيقي وكاثبات المخالب للمنية فرده على تقدير
الى ما هو له اليك فعليك والسلام عليك وان كان له تابع يشبه
ذلك الرادف المذكور كان مستعارا لذلك التابع على طريق التصريح
فالاحتمالات في قرينة المكنية عنده اربعة لتقسيم الجميع حقيقية والانقسام
الى الاستعارة المصرحة والتحقيقية ولتقسيم الجميع استعارة تخييلية والانقسام
الى الحقيقية والتخييلية ولك ان تزيد في الاحتمالات بما حققناه غيره
مره الى ان حصل لك الاستقلال فعليك بالاعراض وعليك بالاقبال
والحمد لله على كل حال **الفريدة الخامسة** كما يسمى مجازا وعلى قرينة المصرحة
من ملايمات المشبه ترشيحا كذلك يعد مجازا وعلى قرينة المكنية من
الملايمات ترشيحا لها لكون الترشيح موضوعا لمفهوم مشترك بينهما
بين التشبيه وهو ما يلايم المشبه به ويقارن الاستعارة والتشبيه المفهوم

مشترك بينهما وبين التشبيه والمجاز المرسل ايضا لان الاشتراك
خلاف الاصل لا يثبت من غير ضرورة ولا ضرورة هنا فلك تحصيل
ذلك المفهوم بسهولة مما القينا اليك ولا يخفى انه لا وجه لقوله
ما زاد على قرينة المصرحة لان ذكر ملايم المشبه به لا يصلح ان يكون قرينة
للمصرحة حتى يحتاج الى التقييد جعله ترشيحا بالزيادة على القرينة
وفي التقييد الزيادة على قرينة المكنية بل لا بد ان يكون زائدا على التخييلية
ايضا الا ان يقال الداخل في قرينة التخييلية لا يزيد على قرينة المكنية
فلا تغفل ولا يخفى ان الاشتراك ايضا بين المصرحة والمكنية لا يخص
الترشيح بل يشمل التجريد بل الاشتراك بين التشبيه والمجاز المرسل
ايضا الا ان يقال التخصيص بمجرد اصطلاح فافهم ولو لم يتم تحريرا
فانه محاسن الكلام من توابع الاسجاع ويجوز جعله ترشيحا للتخييلية
او الاستعارة التحقيقية اما الاستعارة التحقيقية فظاهر وكذا التخييلية
بناء على ما ذهب اليه السكاكي لان التخييلية مصرحة عنده واما
التخييلية على مذهب السلف فلان الترشيح يكون للمجاز العقلي ايضا
بذكر ما يلايم ما هو له كما يكون للمجاز اللغوي المرسل بذكر ما يلايم
الموضوع له وللتشبيه بذكر ما يلايم المشبه به وللاستعارة المصرحة كما مر في
الاولى ترك قوله وللاستعارة المصرحة زيادة المكنية ايضا ووجه الفرق
بين ما يجعل قرينة للمكنية ويجعل نفسه تخييلا او استعارة تحقيقية او تابعة
تخييلا وبين ما يجعل زائدا عليها وترشيحا قوة الاختصاص بالمشبه به

فانها اقوى وتعلقا به فهو القرينة وما سواه ترشيح خصص بيان الفرق
بين القرينة والترشيح بالمكنية لانه لا التباس بين القرينة والترشيح
في المصرحة كما اشار اليه نعم يحتاج الى الفرق بمثل ما ذكر بين القرينة
والتجريد فانها اشد اختصاصا بالمشبه كان قرينة وما سواه تجريد الا ان الظاهر
ان ما يحضر به السامع اولا فهو القرينة وما سواه ترشيح ذلك لانه
المجمع قرينة في مقام شدة الاهتمام بالايضاح الحمد لله على تمام
الايضاح بعد الظلام المحوج الى المصباح وتم الانتظام في
سلك دعاء الطلبة العلياء في الصباح والرواح تمت الكتاب
المسمى العصام الدين في اول شعبان الشريف بعد العشاء
في يوم الاحد سنة اربع سبعين وماء والف
خاتمه چون وقت ظهر واصل اولدي
كتابنده فراغت حاصل اولدي
وبه حصر كيم كاتبه فاتحه نصيب اوله الحسن خاتمه

[illegible]

هذا شرح الرسالة الوضعية للعلامة عضد الدين
صنفه النحرير المحقق الشهير بعلي القوشجي رحمهم الله عليه

قال ارادوا الاسناد توقيفها معلق نقل المعلق من ينتصب نفسه لاثبات الحكم بالدليل نافلا عن الشارح المسعود الفاضل اي للماهية
المعهودة المعبر عنها بهذا الاسم في عرف النظار من ينتصب نفسه اه وانما قلنا اي لماهية معهودة عنها اه لان التعريف
للماهية لا للفرد الشخصي اذ الفرد الشخصي من افراد المعلل لا يعرف الا بالاشارة الخارجية او تعريف الفرد الشخصي يكون
بالتعيين والتمييز وهو قاصر عن تعريف الفرد الشخصي الجامع المانع الا ترى انك اذا اردت معرفة شخص معين
من المعلل فانها لا تحصل الا بان يشار اليه ويقال له هذا معلل والتعريف بنظم الحد لا يفيد تلك المعرفة التي تحصل بالاشارة
لان الغاية والنهاية فيه ان يقول هذا المعلل رجل طويل القامة صفو الرباعة [illegible] حافظ القرآن عالم علوم شتى
في بلاد كذا في محلة كذا ومن المعلوم ان هذا لا يفيد صورة مساوية مختصة لجواز الاشتراك في هذه الصفات
والتعريف الحدي عند الوضعية مطلق الجامع المانع والمقصود هنا كذلك واذا انتقش في صحيفة خاطرك هذا التقرير بان
مصبا حالة جوابا جليلة الغموض فاللام في الحد ومطلق التعريف للماهية من حيث هي فقط ولو اريد باللام اما تعريف الخارجي
واما تعريف الماهية في ضمن فرد ما واما تعريف الاستغراق ولو اريد باللام تعريف الفرد الخارجي يكون المعنى ان الفرد الفلاني من ينتصب
نفسه لاثبات الحكم بالدليل ولو اريد باللام تعريف الماهية في ضمن فرد ما كان المعنى ان فردا ما من افراد الماهية المعلومة من ينتصب نفسه اه
ولو اريد باللام تعريف الاستغراق كان المعنى ان كل فرد من افراد الماهية المعلومة من ينتصب نفسه اه وفي الكل لا يحصل مساواة التعريف
للمعرف لان من ينتصب نفسه لاثبات الحكم بالدليل اعم من الفرد الفلاني ومن فرد ما ومن كل فرد من الافراد فان قلت هل
لا يجوز تعريف الفرد الشخصي اصلا قلت نعم يجوز لمن لا يشترط المساواة في مطلق التعريف يجوز التعريف بالاعم
في الحدود والرسوم الناقصة ويكتفي بالتمييز في الجملة لان العلوم لا ينفك عن افادة تصور لا خص وعن تمييزه عن الاغيار في الجملة
واما معرفته وتمييزه عن جميع الاغيار فلا سبيل اليها الا بالاشارة الخارجية ولاجل هذا التحقيق قال العلامة
بينا مبدا الفحول بقوله التعريف للماهية لا للفرد واحفظ هذا المقام فانه لا بد لك عنه فانه قد سلك بين الطلبة

حافظ [illegible] الكوفيين

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي خص الانسان بمعرفة اوضاع الكلام ومبانيه وجعل
الحروف اصول كلمه وظروف معانيه والصلوة على المشتق من مصدر
الفضل والحكم الجامع لمحاسن الافعال ومكارم الشيم الموصوف
بالفاظ انواع السعادة والهدى المعظم في اشارة اصناف الحكم
والنبي محمد المذكور اسمه في التورية والانجيل وعلى آله مظاهر الحق ومطالع
انوار الاطياب ما ظهر النجم في العلو وما اشتهر النجم في العالم **وبعد** فلما
شاع في الامصار وظهر ظهور الشمس في النهار الرسالة العضدية
التي الفها الامام المحقق والفاضل المدقق خاتم المجتهدين عضد الحق و
الدين اعلى الله درجته في اعلى عليين وكانت مشتملة على مسائل دقيقة
وتحقيقات عميقة مع غاية الايجاز ونهاية الاختصار ولم يكن له بد من
شرح لا يغادر منها صغيرة ولا كبيرة الا احصاها ويبلغ في تبيين المرام
وتحقيق المقاصد اقصاها اردت الخوض في تتميم هذا المرام على وجه
يكشف عن وجوه فرائده اللثام مع حسن التوجيه وحل المطلوب تحفة
لحضرة السامية الامير الاعظم والغوث الاكرم ظل الله على الانام فاتح

ابواب الانعام والاكرام الذي اشرقت بجمال السلطنة
الى هامته وباهت حلل الامارة الى قامته الفائز بالمكنتين العلمية
والعملية الحائز للرياستين الدينية والدنيوية المشرف [illegible]
في الاصل والنسب احكمهم في الفضل والادب فخاض بحار السؤال
على الخلائق وهاب جلائل النعم والدقائق ما نوال الغمام وقت سحب
كنوال الامير يوم سخاء فنوال الامير بدرة عين ونوال الغمام قطرة
ماء المؤيد بتأييد الملك العليم مغيث الدولة والدين الامير عبد الكريم
لا زال رقاب الامم خاضعة لاوامره واعناق الخلائق ممتدة نحو
صراطه وهذا دعاء [illegible] ربنا بحسن قبول فيها ثمار رفع الصوت
والطول فان وقع في حيز القبول والرضا فهو غاية المنى ونهاية المبتغى
والله الميسر للآمال وعليه التوكل في جميع الاحوال **قال المصنف** رحمه الله
تعالى عليه سحائب التحية **بهذه** فائدة المشار اليه بهذه العبارة الذهنية الذي
[illegible] انها [illegible] مشخص [illegible]
المحسوس فاستعمل [illegible] بهذه الموضوعة للمشار اليه محسوسة والفائدة
في اللغة ما حصلته من علم او مال مشتق من الفيد بمعنى التجدد وحصل
المال او الخير [illegible]
اي الحاصل المرتبة على فعل من حيث انه ثمرته ونتيجته وتلك الحاصل من
حيث انها على طرف الفعل تسمى غاية ومن حيث انها مطلوبة للفاعل
بالفعل تسمى غرضا ومن حيث انها باعثة للفاعل على الاقدام على

الفعل وصدور الفعل لاجلها تسمى علة غائية فالفائدة والغاية هو
متحدتان بالذات ومختلفتان بالاعتبار كما ان الغرض
والعلة الغائية ايضا كذلك لان الحيثيتين متلازمتان ودليل الاعتبار
كل حيثية مختلفة فيما اعتبرت فيه ايضا فهم من الغرض الى الفاعل ودون الفعل
والعلة الغائية بالعكس فكل الاولان اعم من الاوليين مطلقا اذ ربما يترتب
على الفعل فائدة لا تكون مقصودة للفاعل واما عموم الفائدة على ما اشير
اليه بانه مخصوصة معطية لغة ودع فاذا العبارات في الفقرها
فائدة اما باعتبار اللغة فقط واما باعتبار العرف فلانها مصلحة
تترتب على تصحيح ودفعها واخراجها عن محالها ويجوز ان يكون مجازا
في الاسناد باعتبار انها لتلك العبارات مدخلا في حصول الفائدة
تشتمل اما خبر بعد خبر او حال بعد حال او صفة لفائدة
والمراد انها تشتمل اشتمال الكل على الاجزاء **على مقدمة وتقسيم وخاتمة**
وجه الترتيب ان ما يذكر في هذه الرسالة من العبارات اما ان يكون
لا فائدة الملتى او لا فائدة ما يتعلق بها او الخارج منهما لا يذكر في هذه
الرسالة فان كان الاول فهو التقسيم وان كان الثاني فان كان ذلك التعلق
تعلق السابق باللاحق اي التعلق من حيث الاعانة في الشروع على وجه
البصيرة فيها فهو المقدمة وان كان تعلق اللاحق بالسابق اي من حيث زيادة
التوضيح والتكميل فهو الخاتمة والمقدمة في اللغة اما من قدم اللازم بمعنى
تقدم او المتعدي وفي الاصطلاح عبارة عما يتوقف عليه الشروع في العلم المكتسبة

ظاهرة

ظاهرة لتقدمها في الذكر او لتقدمها بالطالب في الشروع في المقاصد بها
بالذات وبالواسطة والمراد بالمقدمة هنا المعاني المخصوصة
او العبارات المعينة فلا بد من اعتبار التجوز بانه يكون من قبيل اطلاق
اسم الكل على بعض جزئياته او اطلاق اسم المدلول على بعض ما
دل عليه وما وقع في بعض النسخ على مقدمة وتنبيه وتقسيم وخاتمة
فهو سهو من قلم الناسخ اذ التنبيه من المقدمة فلا معنى لعده
جزءا مستقلا **المقدمة** مبتدا خبره هذا الذي شرع فيه او بالعكس وان
جعل مجموع هذه العبارات التي بعدها الى قوله التقسيم جزءا فهو من مناسب
لامثال هذا المقام تامل ولما كان موقوفا اقسام اللفظ باعتبار
خصوص الوضع وعمومه وتقسيم الموضوع له كذلك مما يتوقف
عليه المتن كما يظهر لك بعيد ذلك بدا في المقدمة بتقسيم اللفظ
بذلك الاعتبار فقال **اللفظ قد يوضع لشخص بعينه** اعلم ان اللفظ
في اصل اللغة مصدر بمعنى الرمي فهو بمعنى المفعول فيتناول ما لم يكن
صوتا وحرفا وما هو حرف واحد او اكثر مهملا او مستعملا صادرا
من الفم او لا لكنه خص في عرف اللغة بما هو صادر من الفم من الصوت
المعتمد على المخرج حرفا واحدا او اكثر مستعملا او مهملا فلا يقال لفظ
الله بل يقال كلمة الله وفي اصطلاح النحاة ما من شانه ان يصدر من
الفم من الحروف واحدا او اكثر او ما يجري عليه احكام العطف عليه
والابدال عنه فيندرج فيه كلمات الله وكذا الضمائر التي يجب استتارها

وهذا المعنى اعمّ من الاول وهو المراد ههنا واللام فيه اما للجنس من حيث
حصوله فقط او من حيث حصوله في بعض افراده اعني العهد الذهني
او للحصة معيّنة من جنس مطلق اللفظ وهي الموضوع منه اعني العهد
الخارجي وح يجب ان يحمل قوله يوضع على العدول عن الماضي الى المضارع
اما لاستحضار الصورة لنوع غرابة او لتنزيل الوضع عن اللفظ بالنظر
الى الذات اذا تمهد هذا فنقول اقسام اللفظ الموضوع من حيث
تشخص المعنى وعدمه وخصوص الوضع وعمومه على ما يقتضيه التقسيم
العقلي ابتداءً اربعة لان المعنى اما مشخص او لا فالاول اما ان يكون موضوعا
لمشخص باعتبار تعقله بخصوصه ويسمى هذا الوضع وضعا خاصا
لموضوع له خاص كما اذا تصورت زيدا ووضعت لفظه بازائه
والثاني ما وضع لمشخص باعتبار تعقله لا بخصوصه بل باعتبار امر عام
ويسمى ذلك الوضع وضعا عاما لموضوع له خاص كاسماء الاشارة
على ما سيجيء وهذا القسم يجب ان يكون معناه متعددا والثالث
ما وضع لامر كلي باعتبار تعقله كذلك اي على عمومه ويسمى
هذا الوضع وضعا عاما لموضوع له عام كما اذا تصورت معنى الحيوان
الناطق ووضعت لفظ الانسان بازائه والرابع ما وضع الكلي باعتبار
تعقله بخصوصية بعض افراده وهذا القسم مما لا وجود له بل حكموا باستحالته
لان الخصوصيات لا تعقل كونها مرآة لملاحظة الكليات بخلاف العكس واكتفى
بذكر القسمين من تلك الاقسام الاربعة لعدم تحقق الرابع وظهور الثالث

وعدم

وعدم تعلق غرض به فيما هو المقصود الاصلي من تلك الرسالة وهو
تحقيق معنى الحرف والضمير واسم الاشارة والموصول والاول والثاني
كانا كذلك الا انه تارك الثاني في تشخص المعنى تعرّض له
ليشير به توضيح صاحبه وقوله بعينه يحتمل ان يكون صفة لمشخصه لتشخص
ويحتمل ان يكون في مقابلة قوله بامر عام اي قد يوضع اللفظ لتشخص
باعتبار تعقله بعينه وتشخصه وقد يوضع له باعتبار امر عام اي باعتبار
تعقله بامر عام وذلك الوضع لمشخصها باعتبار امر عام يتحقق بان
يعقل امر مشترك بين مشخصات ثم يقال هذا اللفظ موضوع لكل واحد
من هذه المشخصات بخصوصه اي بعينه وذلك اللفظ بازاء كل من افراد
المشخصة سواء كان ذلك الامر العام من ذاتياتها كما في معاني
الحروف او من عوارض كما في المضمرات واسماء الاشارة وذلك الامر
العام ملحوظ باعتبار كونه مرآة لملاحظة تلك الافراد التي هي حسبها الموضوع
لكل منها اللفظ وليس ذلك الامر العام موضوعا له كما توهمه بعض الافاضل
في الضماير والموصولات وغيرهما وانما عبّر عن ذلك التعيين الذي هو
الوضع حقيقة بالقول اذ به يظهر ذلك التعيين غالبا وانما قيده بالحيثية
بقوله بحيث لا يفاد ولا يفهم منه الا واحد بخصوصه دون القدر المشترك
لئلا يتوهم ان ما وضع له (اي اللفظ) اللفظ ههنا مفهوم كل واحد من افراده وذلك الامر المشترك
حتى يستعمل فيه ويفاد ويفهم هو منه فانه ذلك باطل لان المعنى الموضوع له
والمستعمل فيه هذا المشخص من افراده على حدة وهذا الا وكذلك دون القدر المشترك

وهو الوضع الخاص والموضوع له خاص

وهو الوضع العام والموضوع له خاص

اي منه واثبات تلك المشخصات

فانه غير مفاد وغير موضوع له وقوله دون المشترك حال من قوله الواحد
بخصوصه اي متجاوز التعدد المشترك فانه غير مفاد وغير مفهوم منه
بطريق الاستعمال فيه بحسب الوضع فلا يتخايل هذا ويراد به الامر العام
هو الذي هو مفهوم المشار اليه المفرد المذكر واذا كان كذلك فتعقل
الواضع ذلك المشترك آلة للوضع ووسيلة الى حصول الآلة اي
اللام المشترك الموضوع له وقوله لا انه بتقدير اللام معطوف على الجر
ان قرئ فتعقل مصدرا وان قرئ على صيغة المضارع المجهول من التفعل
المجرد فانه منصوب على الحالية ولا انه عطف عليه فالوضع كلي والموضوع له
مشخص كما قررنا وذلك اي اللفظ الموضوع لمشخص باعتبار عام
مثل اسم الاشارة نحو هذا انزل ذلك الامر الكلي منزلة المشار اليه
المعين لكمال التمييز الحاصل بالاشارات الحسية فاستعمل فيه ذلك الموضوع للاشخاص
فان هذا مثلا موضوعة ومسماه اي معناه المشار اليه المشخص اي كل
واحد افراد مفهوم المشار اليه مطلق والمشخص صفة للكل واحد من حيث انه
المراد بالمشار اليه هاهنا والا يجوز ان يكون صفة للمشار اليه كما لا يخفى
على ذوي مسكة وقوله موضوعة في بعض النسخ بناء التانيث على انه
خبر بناء وبلا اللفظة والكلمة وفي بعضها باضافة الضمير على انه من قبيل الاسماء
ومسماه بيان لموضوعه بحيث لا يقبل الشركة تاكيد لما يستفاد معنى
من المشخص يعني ان مفهوم هذا ما صدق عليه المشار اليه المشخص الذي
لا يقبل الشركة لا مفهومه الذي يقبل الشركة والحاصل ان معنى لفظ هذا المشار

اليه

اليه مفرد مذكر مشخص لوحظ بامر عام وهو مفهوم المشار اليه المفرد
المذكر الصادق على هذا المشار اليه المشخص وعلى ذلك الآخر كما اذا حكمت
على كل رومي بانه ابيض بهذا العنوان فقصدك لاحظت جميع المشخصات الرومين
من زيد وعمرو وغيرهما بامر عام وهو الرومي وحكمت عليه بانه ابيض
تنبيه لفظ التنبيه يستعمل في المعنيين احدهما ان يكون الحكم المذكور
بعده بديهيا والثاني ان يكون معلوما من الكلام السابق وههنا الحكم بديهي
اولي اذ تصور طرفيه مع الاسناد يكفي في الجزم بالنسبة وليس ما ذكر
استدلالا بل تنبيه يذكر في صورة الاستدلال والبديهيات قد ينبه عليها
ازالة لما قد يكون في بعض الاذهان القاصرة من الخفاء ما هو من هذا القبيل
اي ما صدق عليه اللفظ الموضوع لمشخصات باعتبار اندراجها تحت
امر عام لا يفيد التشخص الا بقرينة معينة لانه وجه افادته الواحد
من تلك المشخصات بعينه ليس الا وضعه له وهو لا يختص به لاستواء النسبة
الوضع الى مشخصات اذ مع الاشتراك الكلي في ذلك لا بد في افادة التعيين
من امر ينضم اليه يحصل ذلك التعيين وهو المعنى في القرينة فانه قبيل
ما هو من هذا القبيل والالفاظ المشتركة سيان في عدم افادة المعنى
الموضوع له بدون القرينة وتعدد المعنى الموضوع له فالفرق بينهما قلت
الفرق لزوم التعيين في المعنى وعدمه ووحدة الوضع وتعدده فان
قلت اللفظ بحسب استعماله في معناه الحقيقي لا يحتاج الى قرينة دون المعنى المجازي

على ما هو المؤثر فكيف حكمت بالاحتياج قلنا المراد بما ذكره هو ان
اللفظ الموضوع لمعنى يكفي في صحة استعماله في معناه كونه موضوعا لذلك المعنى
ولا يحتاج الى القرينة لمجرد الاستعمال بخلاف المجاز فانه يحتاج الى قرينة لمجرد ذلك
لتصرف عن ارادة المعنى الحقيقي الذي وضع اللفظ له للاستعمال فيه واحتياج
القرينة فيما نحن فيه وفي المشترك لدفع مزاحمة المعاني الحقيقية وفهم
المراد لا للاستعمال ولما فرغ من المقدمة شرع في المقصود فقال **التقسيم**
مبتدأ او خبر على ما مر والمحذوف هو المذكور ومعنى التقسيم هو قيد بين او
اكثر الى عام ببعض ذلك العام بانضمام كل قيد قسما مباينا للقسم الاخر او غير
مباين له باعتبار تنافي القيود اي تخالفها فقط والمعتبر في حسب الوقوع
هو اعتبار التباين وما نحن فيه من هذا القبيل وحاصل مجمل تقسيم اللفظ باعتبار
مدلوله اولا الى قسمين ما مدلوله كلي وما هو مدلوله مشخص وتقسيم القسم الاول
منه الى اسم جنس ومصدر والى المشتق وفعل وتقسيم الثاني الى الحرف والعلم والضمير
والاسم الاشارة والموصول على وجه تنضبط به تلك الاقسام فانه تحقيقها من
مزالق الاقدام **اللفظ** اي الموضوع مدلوله اي المعنى الموضوع له فانه
الحاصل في العقل من حيث حصوله فيه يعبر عنه بهذه العبارة ومن حيث انفهامه
بانفهام غيره مدلولا ومن حيث وضع اللفظ بازائه موضوعا له ومن
حيث القصد اليه من اللفظ افادة معنى اما كلي او مشخص لانه مدلوله اما انه
يمتنع من فرض صدقه على متعدد فهو المشخص حسيا كان او عقليا حقيقيا او لا
يمتنع كذلك فهو الكلي فان قيل هذا التقسيم فاسد لان الالف واللام في اللفظ ههنا للاستغراق

فمعناه

فمعناه ح كل لفظ موضوع لمعنى اما مدلوله كلي او مشخص ولا شك ان مورد
القسمة هو اللفظ الموضوع لمعنى فيتناول مورد القسمة اللفظ الموضوع
وكل لفظ كذلك فمدلوله كذلك اما كلي او مشخص فمورد القسمة اما من
القسم الاول ومن الثاني فانه كان الاول لا يشمل الثاني وان كان الثاني
لا يشمل الاول قلنا معنى قولنا كل لفظ اما كذا او كذا ان كل فرد من
افراده متصف باحد هذين الوصفين على سبيل الانفصال فمورد
القسمة غير مندرج في هذه القسمة لانه نفس مفهوم هذا اللفظ
وما قيل في امثال هذا المقام ان من الاقسام ما الى الاقسام لازم للمقسم
والمقسم لازم لذلك القسم ولازم اللازم لازم فيلزم لزوم الاقسام
الى الاقسام الكل منها ويلزم انقسام الشيء الى نفسه ومغايره وانه باطل
فيلزم بطلان هذا التقسيم باطلا وكذا مثاله فالجواب عنه ان الانقسام المذكور
لازم للمقسم بحسب وجوده الذهني والمقسم لازم لاقسامه
لا من تلك الحيثية بل من حيث حصوله العيني ولازم الشيء باعتبار
لا يلزم ان يكون لازما لملزومه باعتبار آخر كالكلية اللازمة لمفهوم
الحيوان اللازم لزيد مثلا والاول اي اللفظ الذي مدلوله كلي اما ذات
اي اما مدلوله ذات او يقال بالتجوز باطلاق اسم الذات والحدث
على ما يدل عليهما من اللفظ ح مستقيم بحواله وهو اسم الجنس كرجل
او حدث وهو المصدر لانه اقوى المصدر من اسم الجنس ينبغي التقديم
الى الفعل والمشتق عليه فكانه قال اللفظ الذي مدلوله كلي مدلوله اما

حدث وحده او غير حدث وحده او مركب منهما والمراد بالذات
ههنا ما لا يكون حدثا ولا مركبا منه ومن غيره منسوبا احدهما الى الآخر
وبالحدث امر قائم بغيره يعبر عنه بالفارسية بماده وال ونون كما
لغرب او نا ونون كالقتل فخرج معنى السواد والسعة والبياض لعدم
التعبير ومعنى الجيد والمنوال لعدم القيام بالغير ومعناه اختصاص
الناعت بالمنعوت او التبعية في التحيز اي الاتحاد في الاشارة الحسية
كما في الماديات او العقلية كما في المجردات ولما كان اعتبار التركيب
عنهما مع عدم اعتبار النسبة لا يفيد اختص ذلك المركب بما اعتبر فيه
مع الطرفين نسبة تعبر عنه بجواز او نسبة بينهما لانها السبب في وضع
اللفظ بازاء ذلك المركب وذلك اي النسبة والتذكير باعتبار
المذكور او المركب يشتمل عليها اما ان يعتبر النسبة من طرف الذات
وهو المشتق او يعتبر من طرف الحدث وهو الفعل فان قيل المراد من الذات
غير الحدث وحده كما مر وهو يتناول الثالث قلنا قيد وحده
متعلق بغير الحدث لا بالحدث الداخل عليه لفظ غير فلا اشكال وحصر الاقسام
في الاربعة استقرائي سواء كان مرددا بين النفي والاثبات بحسب الظاهر
وراجعا الى التقسيمات ثلثة فلا يضر ارسال القسم الاخير واحتمال انقسام
بعض الاقسام الى اقسام مندرجة تحته لا يمنع الانحصار كالمعقود والمشتق
فان المشتق ينقسم باعتبار معاني المشتق اما ان يعتبر قيام ذلك الحدث به من
حيث الحدوث وهو اسم الفاعل والثبوت وهو الصفة المشبهة او وقوع الحدث عليه

وهو

وهو اسم المفعول او كونه آلة لحصوله وهو اسم الآلة او مكانا وقع
فيه وهو ظرف المكان او زمانا وهو ظرف الزمان او يعتبر قيام ذلك الحدث
به على وصف الزيادة على غيره وهو اسم التفضيل وكذلك الفعل
ينقسم باعتبار الزمان الى الماضي والمستقبل والحال او باعتبار الطلب
الى الامر وغيره الثاني اي اللفظ الموضوع لمعنى مشخص فالموضوع
اي وضع اللفظ لذلك المشخص اما مشخص ايضا بان يكون الموضوع
له مشخصا واحدا ملحوظا بخصوصه اي بعينه او كلي اي عام بان
يكون الموضوع له كل من مشخصات لوحظت اجمالا بامر كلي يعمها
صدقا والاول اي اللفظ الموضوع لمشخص وضعا خاصا العلم
اي الشخصي واما العلم الجنسي فخارج عن مورد القسمة او معناه
كلي والثاني اي اللفظ الموضوع لمشخص وضعا عاما اقسام اربعة
الحرف والضمير واسم الاشارة والموصول ووجه الحصر في هذه
الاقسام ان مدلوله اما ان يكون معنى في غيره اي حاصلا في متعلقه يتعين
بانضمام ذلك الغير اليه بمعنى انه لا يتحصل في الذهن ولا في الخارج بنفسه
بل يتحقق بانضمام متعلقه اليه ويتعقل بتعقله وهو الحرف كمن والى او لا يكون
كذلك بان يكون معنى حاصلا في نفسه متحصلا بدون انضمام امر اليه واذ
قد عرفت ان الالفاظ الموضوعة لمشخصات وضعا عاما تحتاج حين
استعمالها الى قرينة لافادة التعيين فالقرينة ان كانت في الخطاب
يعني المخاطبة فهو اي ضمير المتكلم والغائب فالضمير كانا وانت وهو فانه

ما يفيد ارادة المعين منها من المؤنة انما هو الخطاب الذي هو توجيه
الكلام الى حاضر وانما كانت تلك المؤنة في غيره اي في غير الخطاب فاما
حسية بان يشار الى المراد بذلك اللفظ بعضو من الاعضاء المحسوسة
وهو اسم الاشارة كهذا وذلك فان المعين لما يراد منهما من
المعنى المعين انما هو هذه او عقلية بان يشار الى المراد باللفظ الذي
هو معين عند المخاطب باعتبار تعينه بنسبة مضمون جملة اليه
معهود بين المتكلم والمخاطب انتسابه اليه وهو الموصول كالذي
والتي فان المعين للمراد من كل منهما انتساب مضمون صلته اليه
المعلوم قبل الخبر انتسابه المعهود لهما كقولك لمن سمع انه جاء واحد
من بغداد والذي جاء من بغداد او سجل فاضل تشير بنسبة مضمون هذه الجملة
الى هو المعين عند المخاطب باعتبار تعينه عنده ولا يخفى ان هذه الاشارة
لا توجب التعين الا بانضمام امر خارجي مع تلك النسبة كالانحصار
مضمون الصلة مثلا فيما اشير اليه بهذه النسبة كما سيجيء تحقيقه و
لما علم انه يتناول نحو الحرف وضميري المتكلم والمخاطب موضوعة لمشخص
ظاهر واما ضمير الغايب فقد يعود الى مفهوم كلي وهذا قد يشار به الى الجنس
وكذا اللفظ الذي مثلا يراد به كلي وقد اجيب عن الاشارة الى الجنس انها
مبنية على جعله بمنزلة المشخص المشاهد وكذا في الموصول واما
ضمير الغايب فالظاهر ان لفظه هو موضوع للجزئيات المندرجة
تحت مفهوم الغايب المفرد والمذكر سواء كانت جزئياته حقيقية او ضمنية

كما

كما يجيء تحقيقه واعترض بان هذه القسمة اي قسمة اللفظ المو
ضوع لمشخص وضعا عاما الى تلك الاقسام الاربعة غير حاصرة
لجواز ان يكون ههنا لفظ وضع بامر عام لكل من افراد المشخصة ولم
يكن قرينة احدى الثلث المذكورة كاسماء حروف الهجاء كالالف
والباء وكذا الفاظ التعابير واسامي الكتب كالكافية والشافية
ولما كان الاقسام تشترك في شيء وتمتاز في آخر اراد ان ينبه
على ما به الاشتراك وما به الامتياز فوضع الخاتمة لاجل هذا
فقال **الخاتمة** تشتمل الظاهر انه يقول وتشتمل بالعطف لتكون
مبتدأ محذوف الخبر اي هذه التي تذكرها او بالعكس ويحتمل ان
يكون تشتمل حالا من مبتدأ او من ضميره في الخبر فلا يحتاج الى الواو
مع بقاء الانتظام قوله على تنبيهات يحتمل ان يراد بها الالفاظ اي
الخاتمة تشتمل على كل واحد منها ويحتمل ان يراد المعاني لتضمن الالفاظ
مشتملة عليها اشتمال الظرف على المظروف فلا يلزم اشتمال الشيء
على نفسه ولما كان ما فيها من الاحكام علم مما تقدم اطلق التنبيهات
عليها الاول اي التنبيه الاول الثلثة اي المضمر واسم الاشارة
والموصول تشترك في ان مدلولاتها ليست معاني في غيرها يعني فمن
هذه الثلثة مشتركة بان كلا منها بتمامه معنى في نفسه ملحوظا قصدا
مستقلا بالمفهومية وصالح للحكم عليه وبه وان كانت تلك المدلولات
تختص بالغير اي ليس كل من تلك المدلولات متحصلا في العقل بحيث فهم مما وضع

بان له الا بانضمام قرينة اليه مثل الخطاب والاشارة حسا او عقلا
فهي اسما لاي فان كان معانيها جزئية بمعناها مستقلة بالمفهومية فهي اي اسم الا ان
الاسم ما يلزم تمام معناه كذلك التنبيه الثاني الاشارة العقلية لا
تفيد التشخص بهذه الاشارة الى الفرق بين الموصول وبين المضمر واسم
الاشارة بان الموصول مع القرينة التي هي الصلة لا يفيد الجزئية فان
تقييد الكلي بالكلي لا يفيد الجزئية اما لان القيد كلي فنظرا الى ان مجرد
الصلة لا يدل الا على انتساب مفهوم الجملة الى ذات من غير تعيين
واما اعتبار كلية المقيد مع ان معنى الموصول مشخص على ما قررنا
حيث ان المفهوم المستفاد للسامع بالوضع من الموصول وحده حين
الاطلاق ليس الا الامر الذي هو آلة لملاحظة المشخصات ولا شك
انه كلي مقيد بمضمون الصلة الذي هو كلي ايضا فلا يفهم السامع مشخصا
بخلاف قرينة الخطاب والحس فان كلا منهما يفيد التشخص فيفهم السامع
ما يمتنع فيه الشركة فلذلك كانا اي المضمر واسم الاشارة جزئيين
وهذا اي الموصول كليا وفيه بحث اذ الموصول موضوع للمشخص على
ما حقق وعدم فهم السامع المعين لا يوجب الكلية اللهم الا ان يقال المراد
ان الموصول عد كليا نظرا الى فهم السامع من مجرد قرينة الصلة والاشارة
العقلية مع قطع النظر عن الاخطار الخارجي لا الى ان الموصول كلي حقيقة والا
فلا يستقيم كلا اذ القرينة المفيدة للتشخص المحتاج اليها في الاستعمال ان
اعتبرت فلا فرق وان لم تعتبر فلا فرق ايضا لعدم افادة الجزئية في الكل

لكن

لكن لما كان المعتبر ظاهرا من القرينة هو مضمون الصلة حكموا بان قرينة
الموصول هي الصلة والاشارة العقلية المفهومة منها والمعين من جهة
القرينة على ذلك التنبيه الثالث علمت من هذا اي مما سبق في
مباحث التقسيم الفرق بين العلم والمضمر حيث صرح بخصوص المعنى و
الوضع في العلم وتعدد المعنى وعموم الوضع في المضمر وعلمت ايضا ان
تقسيم الجزئي اليهما دون اسم الاشارة اي اسم الاشارة موضوع
لامر عام الا انه يتعين بقرينة الاشارة الحسية في الاستعمال في معين
دون اصل الوضع ومدلول المضمر يتعين بالوضع الذي هو مناط الجزئية
ووجه اللف وما مر منه ان التعيين فيه ايضا وضعي كالعلم والمضمر فهو اي دون
اسم الاشارة حال من ضمير اليهما اي متجاوزين اياه حيث لم يشمله
التقسيم وفي الظن معقوله التقسيم التنبيه الرابع تبين لك من هذا
اي من التقسيم المذكور ان معنى قولهم الشيء كذا ان الحرف ما يدل على معنى في غيره
انه لا يستقل بالمفهومية بان لا يكون ملحوظا قصدا او بالذات بل يكون
ملحوظا تبعا وعلى انه وسيلة الى ملاحظة غيره وهذا المعنى لا يتضح غاية
الاتضاح الا بتمهيد مقدمة فنقول ان المعنى قد يكون ملحوظا ملاحظة قصدا
وبالذات وقد يكون ملحوظا تبعا غير مقصودة بذواتها بل على انها آلة لملاحظة
غيرها ومرآة لمشاهدة هذه مما سواها وهي بالاعتبار الاول مستقلة
بالمفهومية والتعقل صالحة لان يحكم عليها او بها وبالاعتبار الثاني غير
مستقلة بالمفهومية وغير صالحة للحكم عليها او بها واستوضح ذلك من قولك

قيام زيد وقولك نسبة القيام الى زيد فانت في الحالتين مدرك لنسبة
القيام اليه لكنها في الحالة الاولى مدركة من حيث انها حالة بين زيد
والقيام وآلة لتعرف حالهما فكانها مرآة تشاهدهما وبذلك لا يمكنك
ان تحكم عليها او بها وانت في الحالة الثانية فهي ملحوظة بالذات
ومدركة بالقصد يمكنك ايراد الاحكام عليها لانها من باب النسب والاضافة
فهي على الاول غير مستقلة بالمفهومية وعلى الثاني مستقلة وهكذا ايضا
ان المبصر قد يكون مبصرا بالذات ومقصودا بالابصار وقد يكون مبصرا
تبعا على انه آلة لابصار غيره كالمرآة فانك اذا نظرت اليها وشاهدت
ما ارتسم فيها من الصورة فان قصدت الى مشاهدة الصورة فالمرآة
في تلك الحالة مبصرة ايضا لكنها غير مبصرة قصدا بل تبعا ولا يمكنك ان تحكم
عليها او بها كما يمكنك للصورة وان قصدت الى مشاهدة المرآة نفسها
تكون صالحة ان تحكم عليها او بها وتكون الصورة ح مبصرة تبعا غير محكوم
عليها او بها فنسبة البصيرة الى مدركاتها كنسبة البصر الى محسوساتها واذا
تمهد هذا فنقول معنى الابتداء معنى له تعلق بالغير كالسير مثلا فذلك المعنى
اذا لاحظه العقل قصدا وبالذات كان معنى مستقلا بالمفهومية صالحا
لان يحكم عليه كما تقول الابتداء معنى اضافي وبه كما تقول ما بحث عنه معنى
الابتداء ويلزم ادراك متعلقه تبعا وبالوجه اجمالا وهو بهذا الاعتبار
مدلول لفظ الابتداء ولك بعد ملاحظته على هذا الوجه ان تقيده بمتعلق مخصوص
فتقول ابتداء سير البصرة ولا يخرجه ذلك عن الاستقلال واذا لاحظ العقل

من حيث انه حالة بين السير والبصرة وجعله آلة لمعرفة حالهما كالمرآة
تشاهدهما على هيئة الاصح انفهام فالارتباط كان غير مستقل بالمفهومية
غير صالح لان يحكم عليه او به وهو بهذا الاعتبار مدلول لفظة من وهذا معنى
ما ذكره ابن الحاجب في الايضاح حيث قال الضمير فيما دل على معنى في
نفسه وما ينظر اليه لا باعتبار امر خارج عنه ولذلك قيل الحرف ما دل على معنى
في غيره اي حاصل في غيره اي باعتبار متعلقه لا باعتباره في نفسه فقد اتضح
ان ذكر متعلق الحرف انما وجب لتحصيل معناه في الذهن اذ لا يمكن ادراكه
الا بادراك متعلقه وهو آلة لملاحظته لا لان الواضع اشترط في دلالته
على معناه الافرادي ذكر متعلقه ولو لم يشترط ذلك لامكن فهم معناه و
الحكم عليه وبه في نفسه فانه لا يرجع الى طائل ايضا بحث لا دليل على هذا الاشتراط
في الحروف سوى التزام ذكر المتعلق في الاستعمال وهو مشترك بينها
وبين الاسماء اللازمة الاضافة فالفرق الذي ذكروه بان ذكر المتعلق
في الحروف لاجل الدلالة وفي تلك الاسماء لتحصيل الفائدة التي هي المتوصل
تحكم بحت واما بيان عموم الوضع في كلمة من فهو ان الواضع تعقل
معنى الابتداء مطلقا وهو مشترك بين الابتداءات المخصوصة التي
كل منها ملحوظة تبعا ووضع لفظ من لكل منها وقس على هذا بقية
سائر الحروف بخلاف الاسم والفعل فان معنى الاسم بتمامه مستقل
بالمفهومية والفعل وان كان تمام معناه غير مستقل بالمفهومية والفعل
وان كان تمام معناه غير مستقل بالمفهومية وغير صالح للحكم عليه او به الا ان جزءه

معناه اعني الحدث مستقل بالمفهومية والحاصل ان قام مثلا يدل على
حدث وهو القيام وعلى نسبة مخصوصة بينه وبين فاعله اعني النسبة الحكمية
الخبرية فانها ملحوظة من حيث انها حالة بين الحدث وبين فاعله وآلة لا
لتعرف حالهما الا ان احدهما متعين بدلالة اللفظ والآخر وان كان
متعينا في نفسه بوجه وملحوظا بذلك الوجه والآلة امكن انتفاع النسبة (تعلق)
لكن اللفظ لا يدل عليه فلا يتحصل هذا الجزء الا بملاحظة الفاعل فلا بد من
من ذكره كما هو متعلق الحرف فالفعل باعتبار مجموع معناه غير مستقل
بالمفهومية فلا يصلح لان يحكم عليه بشيء نعم جزئه اعني الحدث وحده مأخوذ
في مفهوم الفعل على انه مسند الى الشيء الخ فيصلح الفعل باعتبار جزء معناه
محكوما به وممتازا عن الحرف ولم يبلغ الى مرتبة الاسم فان قلت لم
جعلت النسبة التامة مفهومة الى المنسوب وجعل المجموع مدلول لفظ
الفعل ولم تضم الى المنسوب اليه كذلك مع انها حالة بينهما ولا اختصاص لها
باحدهما قلت لعل السبب في ذلك ان النسبة قائمة بالمنسوب متعلق بالمنسوب
اليه كالابوة القائمة بالاب المتعلقة بالابن فان قلت كما ان مجموع الفعل
والفاعل في مثل قام زيد ليس مفهومه نسبة غير مستقلة وطرفاها كذلك
الصفة نحو قائم فلم جاز كون الصفة محكوما عليها ومحكوما بها دون الفعل
اجيب بان النسبة في الفعل نسبة تامة منفردة بنفسها غير مربوطة بغيرها اصلا
والملحوظ من التركيب افادة تلك النسبة بخلاف الصفة فان النسبة المعتبرة فيها
نسبة تقييدية غير تامة لا يقتضي السكوت والملحوظ المعتبرة عن غيره وعدم ارتباطها

ولا نعلم

ولا نعلم انها مقصودة بالافادة من العبارة فلهذا جاز ان يلاحظ
جانب الذات تارة (اي مع) فيجعل محكوما عليها وتارة جانب الوصف كما
القيام ويجعل محكوما بها واما النسبة المعتبرة في الفعل فلا يصلح للحكم عليها
ولا بها فان قلت ما ذكرتم من ان مجموع الفعل والفاعل لا يصلح لان يكون
محكوما بها ينافي ما ذكره النحاة من ان المسند في قولنا زيد قام
ابوه هو الجملة الفعلية اجيب بان المقصود ههنا كان احدهما الحكم
بثبوت ابا زيد قائم والثاني الحكم بان زيدا قائم الاب ولا شك ان
هذين الحكمين ليسا بمفهومين صريحا من هذا الكلام بل المتعلق الاصلي
احدهما والآخر يفهم التزاما فان كان المتعلق هو الاول فزيد في هذا الكلام
باعتبار مفهوم الصريح غير محكوم عليه ولا به بل هو لتعيين المحكوم
عليه وان كان المتعلق هو الثاني فالمسند هو القيام المقيد بالاب الا
ترى انك لو قلت قام ابو زيد واوقعت النسبة بينهما لم ترتبط بغير
هما اصلا فلو كان معنى قام ابوه ايضا كذلك لم يرتبط بزيد ولم
يقع خبرا عنه ومن ثمة تسمع ان النحاة يقولون قام ابوه جملة وليس
بكلام لتجرده عن انتفاع النسبة بين طرفيها بقرينة ذكر زيد وايراد الضمير
الدال على الارتباط الذي يستحيل وجوده مع الانتفاع النسبة التي هي
فقد عرفت مما سبق من الفرق بين الفعل والمشتق ان ضارب لا يرد
على حد الفعل النحويون حدوا الفعل بانه ما دل على معنى في نفسه مقترنا باحد
الازمنة الثلاثة واورد عليه بان ضاربا يصدق عليه هذا الحد وليس بفعل

فالحدث ليس بمانع فيما سبق من الفرق بين الفعل والمشتق علم منه انه
لا يرد فانه اي الفعل ما دل على حدث في نفسه ونسبته الى الموضوع وزمان
على ان الحدث اول ما اعتبر في مفهومه فضارب ليس كذلك لانه يدل على
ذات ونسبة الحدث اليه فالملحوظ في الفعل اولا الحدث وفي المشتق الذات
وبهذا ظهر ان يعود الضمير في قوله فانه الى ضارب وبيانه كلامه جانبه
التنبيه الثاني يعلم منه اي مما سبق من التقسيم الفرق بين اسم الجنس وعلم
الجنس اعلم انه في اسم الجنس مذهبين احدهما وهو الاكثر السعي لانه موضوع
للماهية مع وحدة لا بعينها ويسمى فردا منتشرا كلي ذهب اليه ابن
الحاجب والزمخشري والاخر انه موضوع للماهية من حيث هي هي
كما ذهب اليه المص في التقسيم ولا يخفى ان علم الجنس غير مذكور في التقسيم
فلا بد من هذا الكلام وهو ان الفرق الذي ذكره مبني على قول من يجعل
اسم الجنس موضوعا للماهية من حيث هي هي كما ان علم الجنس كذلك الا
انه بينهما فرق فان علم الجنس كاسامة وضع لجوهره الجنس المعين بقول
بجوهره على كون تلك الحقيقة معلومة للمخاطب متميزة عنده معهودة
كما ان الاعلام الشخصية تدل بجوهرها بحسب الوضع على ان تلك الاشخاص
معهودة متعينة لديه واسم الجنس كاسد لا يدل على ذلك التعين بجوهره
اصلا بل وضع لنفس معنى من تلك الحقيقة نعم جاءت التعين وهو معنى
فيه من خارج بالالة مثل لام التعريف فالتعين جزء مفهوم علم الجنس
وخارج عن مفهوم اسم الجنس فلما دل التقسيم على ان اسم الجنس موضوع للمعنى الكلي

الذي

الذي هو نفس الحقيقة من اعتبار التعين وان معنى علم الجنس معلوم موضوع
للحقيقة باعتبار التعين فيه لكنه موقوف الفرق الى هذا التقسيم الدال على معنى
الفرق مثل التنبيه الثالث الموصول عكس الحرف هذا اشارة الى فرق آخر
بين الموصول والحرف يفهم منه التزاما من الفرق المذكور صريحا وهو
استقلال المعنى وعدمه فان الحرف يدل على معنى في غيره وتحصل وتعقل معناه اي
بذلك الغير الذي هو اي معنى الحرف معنى فيه والموصول عكسه لانه اي معناه
امر مبهم عند السامع يتعين عنده بمعنى اي بمفهوم الصلة الذي هو
معنى فيه اي في الموصول وانما قيدنا الابهام بكونه عند السامع لانتفاء
الابهام في المعنى المراد بالموصول بحسب الوضع وعند المتكلم التنبيه الثالث من
الفعل والحرف مشترك في انهما يدلان على معنى باعتبار كونه ثابتا
للغير هذا اشارة الى علة امتناع الحكم على الفعل والحرف مستقلين في معناهما
وبيانه ان صحة الحكم على الشيء موقوفة على ثبوته في نفسه اي استقلاله بالمفهومية
بمعنى انه ثابت لغيره وكل واحد من مدلوليهما غير مستقل بالمفهومية
بل امر ثابت للغير فمعنى من مثلا كما ذكر هو الابتداء الخاص الذي يكون
آلة لملاحظة الغير كالسير والبصرة ومعنى ضرب هو ذلك الحدث المنسوب
الى فاعل ما بحيث يكون النسبة مرآة لملاحظة طرفيها وآلة لتعريفها وهو من
هذه الجهة اي كونه كلا من مفهومي الفعل والحرف امرا للغير ثابتا في نفسه بل للغير
لا يثبت للغير اي لكل منهما بل لا يثبتهما لشيء اصلا وان كانا مستقلين في تمام
معناهما وانما قيدناهما بالاستعمال في معناهما لئلا ينتقض التوالهم ضرب فعل

ما نص ومن جهة وقف و فان الالفاظ من حيث انفسها اي مقطوعا
فيها النظر عن ارادة معانيها الموضوعة هي لها متساوية الاقدام في صحة
الحكم عليها وبها ومنهم من قال ضرب ومن مثلا في تلك الصورة اسماء
باعتبار دعوى وضع الالفاظ الموضوعة لمعان لانفسها ايضا
في ضمن ذلك الوضع ومن حيث لا دليل لهم على تلك الدعوى الا
ذكر اللفظ وارادة نفسه التزم عليهم دعوى وضع المهملات امثال
قولهم جسق مهمل او ثلثة احرف ولا يتقدم عليه العامل فضلا عن
فاعل ولقائل ان يقول فح لا يكون آمنوا في قوله تعالى واذا قيل لهم آمنوا
اسما لا فعلا ولا حرفا لان المراد به لفظه فلا يصدق قول النحاة
ولا يتأتى الكلام الا في اسمين او في فعل واسم والجواب ان المراد
من قولهم ولا يتأتى اه انه لا يتأتى الا في اسمين حقيقة او ما
يقوم مقامهما وآمنوا من حيث ارادة نفس اللفظ به كالاسم مستقل
بالمفهومية ولا بد من اعتبار هذا التأويل على هذا التقدير لئلا يشكل ذلك
الحصر وتعريف الكلام والمبتدأ اللهم الا ان يقال ذلك الحصر وتلك التعريفات
مبنية على اعتبار ما هو الشائع في الاستعمال لا على اعتبار النوادر
واذا كان معنى الفعل والحرف كذلك فامتنع الخبر عنهما التنبيه السابع
الفعل مدلوله كلي و لما ذكر في التنبيه الثامن جهة الاشتراك بينهما في ذكر
في التنبيه التاسع جهة الافتراق فاعلم ان الفعل باعتبار بعض معناه وهو
الحدث كلي واما باعتبار تمام معناه وهو الحدث ونسبته في زمان معين الى موضوع معين

تام في كلية نظر الى ما هو باعتبار تمام معناه كالحرف فكما ان لفظة من
موضوعة وضعا عاما لكل ابتداء خاص بخصوصه كذلك لفظة ضرب
موضوعة وضعا عاما لكل نسبة للحدث الى فاعل ما بخصوصها
فجعلها من اقسام اللفظ الموضوع لمعنى كلي غير مستقيم ولما كان الحدث
الذي هو جزء معنى الفعل مستقلا بالمفهومية قد يتحقق في ذوات
متعددة صالحا للانتساب اليها كل منها مجاز نسبته الى خاص منه اي كل واحد
منها فجزئيه اي بالفعل باعتبار ذلك الحدث عن تشخص النسبة وهو بهذا
الاعتبار مسند وانما اذ قد اعتبر في مفهومه ذلك بحسب الوضع فلا
يمكن جعله مسندا اليه دونه الحرف اذ تخصص مدلوله اي تعقل مدلول الحرف
الذي هو تخصص الذهني انما هو بما يحصل له اي بتبعية ما يحصل مدلول
الحرف له من متعلقه واذا كان غير مستقل في التعقل والتحقق فلا يعقل كونه
فلا يكون مخبرا به كما لا يكون مخبرا عنه لذلك التنبيه العاشر في ضمير الغائب
وفي كليته نظر فتأمل وجه النظر ان الضمير مطلق سواء كان للغائب او للمتكلم
او للمخاطب موضوع لكل من مشخصاته وضعا كليا عاما فقد علم منه
ان في كلية الضمير باعتبار توهم وضع كل واحد من افراده لمفهوم كلي
كوضع هو لمفهوم الواحد الغائب المذكر نظرا وفي بعض النسخ في كلية
وجزئية نظر ووجه انه كثيرا ما يكون المرجوع اليه ضمير الغائب كليا كما
يكون جزئيا والمعلم انما عده من الجزئيات نظرا الى ان اكثر اسم الاشارة عدوا
المضمرات مطلقا من المعارف واعتبروا فيها الجزئية بناء على نوع تكلفهم

[illegible] صح صح

الموقنة بها وقع شيء بعينه التنبيه الحادي عشر الملقى من هذا التنبيه
الاشارة الى التفرقة بين الاسماء التي تشابه الحرف في الالتزام ذكر
المتعلق وذلك مثل ذو وفوق فانهما تم مفهومهما كلي لانهما بمعنى صاحب
وعلو وانما كانا لا يستعملان الا في جزئيين اضافيين بالنسبة الى معناهما
الذي هو الصاحب والعلو لعروض الاضافة فلا يكونان جزئيين بحسب الوضع
بل المجرد استعمالهما في الجزئيين الاضافيين الذين قد يكونان جزئيين حقيقيين
وقد يكونان كليين ايضا كما تقول الانسان ذو نطق وذو جسم ونحو الا انه
لا يحمل على الجزئية الحقيقية على ما يتبادر من المقابلة بالكلي فظهر التفرقة
بينها وبين الحرف اذ معنى الحرف جزئي مشخص كما تبين التنبيه الثاني عشر
لا يريبنك اي لا يوقعنك في ريب وشك تعاور الالفاظ بعضها
مكان بعض اي تناوب بعضها مكان بعض وانه قرئ بالضم فالمعنى
تناوبها واقعا بعضها مكان بعض على ان الجملة حال مؤكدة اذ المعنى بحسب
الوضع ختم الرسالة بدفع ما عسى ان يختلج ببعض الاوهام وهو ان
الحكم بالكلية والجزئية والعلمية والموصولية وامثالها من الالفاظ انما
هو باعتبار ما استعمل فيها من المعاني فاذا اطلقت جائني ذو مال واردت به
زيدا فيحتمل ان يتوهم انه جزئي لاستعماله في الجزئي وكذا اذا الحضر في بلدة حفاظ
السورة في زيد وقلت الذي حفظ السورة في هذه البلدة حاضر فربما يتوهم
ان هذه الالفاظ اعلام شخصية لاتحاد المراد من كل منها ومن العلم الشخصي ووجه
الدفع ما ذكر من ان المعتبر في الالفاظ هو حال الوضع والموضوع له فذو امر كلي وان

وان استعمل هو هنا في مشخص فلا يكون جزئيا بخلاف زيد فانه جزئي
بوضعه لذلك المشخص وكذا الحال في مثل هذه الصورة تمت تمت

تمت الرسالة والنعمة العظمى والجلالة وتخصص
رسوله بالصلوة والسلام وآله على يد الاضعف بل
الضعيف الورى المذنب الاذل اثم القلب
والفقير عبد المذنب والسلام
غفر الله له ولوالديه ولمن احسن
اليهما والى [illegible]
في مدينة اقشهر
من مدرسة
سيد محمود
سنة
١١٧٦

إذن فيها مسائل الاولى في نوعها قال الجمهور هي حرف وقيل اسم والاصل في اذن اكرمك اذا جئتني اكرمك ثم حذفت الجملة وعوض التنوين عنها واضمرت ان وعلى الاول فالصحيح انها بسيطة لا مركبة من اذ وان وعلى البساطة فالصحيح انها الناصبة لا ان مضمرة بعدها المسألة الثانية في معناها قال سيبويه معناها الجواب والجزاء فقال الشلوبين في كل موضع وقال الفارسي في الاكثر وقد تتمحض للجواب بدليل انه يقال احبك فتقول اذن اظنك صادقا مغني اللبيب

واضمرت ان ثم

أن انْ المفتوحة الهمزة الساكنة النون على وجهين اسم وحرف والاسم على وجهين ضمير للمتكلم في قول بعضهم أن فعلت بسكون النون والاكثرون على فتحها وصلا وعلى الاتيان بالالف وقفا وضمير للمخاطب في قولك انت وانتِ وانتما وانتم وانتن على قول الجمهور ان الضمير هو ان والتاء حرف خطاب والحرف على اربعة اوجه احدها ان يكون حرفا مصدريا ناصبا للمضارع ويقع في موضعين احدهما في الابتداء فيكون في موضع رفع وان تصوموا خير لكم وان تستعففن خير لهن وان تعفوا اقرب للتقوى والثاني بعد لفظ دال على معنى غير اليقين فيكون في موضع رفع نحو الم يان للذين امنوا ان تخشع قلوبهم وعسى ان تكرهوا شيئا ونصب نحو وما كان هذا القرآن ان يفترى يقولون نخشى ان تصيبنا دائرة فاردت ان اعيبها والثالث ان يكون في الجملة السابقة معنى القول والرابع ان لا يكون في الجملة السابقة حروف القول فلا يقال قلت له ان افعل وفي شرح الجمل الصغير لابن عصفور انها قد تكون مفسرة بعد صريح القول وذكر الزمخشري في قوله تعالى ما قلت لهم الا ما امرتني به

ان

ان اعبدوا الله انه يجوز ان تكون مفسرة للقول على تأويله بالامر اي ما امرتهم الا بما امرتني به ان اعبدوا الله وهو حسن وعلى هذا فيقال في الضابط ان لا يكون فيها حروف القول مغني اللبيب

إنّ انّ المكسورة المشددة على وجهين احدهما ان تكون حرف توكيد تنصب الاسم وترفع الخبر قيل وقد تنصبهما في لغة كقوله اذا اسود جنح الليل فلتأت ولتكن خطاك خفافا ان حراسنا اسدا وفي الحديث ان قعر جهنم سبعين خريفا مغني اللبيب

في حرف جر له عشرة معان احدها الظرفية وهي اما مكانية او زمانية وقد اجتمعتا في قوله تعالى الم غلبت الروم في ادنى الارض وهم من بعد غلبهم سيغلبون في بضع سنين او مجازية نحو ولكم في القصاص حياة ومن المكانية ادخلت الخاتم في اصبعي والقلنسوة في رأسي الا ان فيهما قلبا الثاني المصاحبة نحو ادخلوا في امم اي معهم وقيل التقدير ادخلوا في جملة امم فحذف المضاف والثالث التعليل نحو فذلكن الذي لمتنني فيه لمسكم فيما افضتم وفي الحديث ان امرأة دخلت النار في هرة حبستها الرابع الاستعلاء نحو لاصلبنكم في جذوع النخل والخامس مرادفة الباء كقوله والسادس مرادفة الى نحو فردوا ايديهم في افواههم والسابع مرادفة من والثامن المقايسة وهي الداخلة بين مفضول سابق وفاضل لاحق نحو فما متاع الحياة الدنيا في الآخرة الا قليل والتاسع التعويض وهي الزائدة عوضا من اخرى محذوفة كقولك ضربت فيمن رغبت اصله ضربت من رغبت فيه والعاشر التوكيد وهي الزائدة لغير تعويض اجازه الفارسي في الضرورة وانشد مغني اللبيب

ويجوز انها بمعنى في جملة

كلا وكلتا مفردان لفظا مثنيان معنى مضافان ابدا لفظا ومعنى الى كلمة واحدة معرفة دالة على اثنين اما بالحقيقة والتنصيص نحو كلتا الجنتين ونحو احدهما او كلاهما او بالحقيقة والاشتراك نحو كلانا فان نا مشتركة مع الاثنين والجماعة او بالمجاز

مغني اللبيب

اللام

اللام المفردة ثلثة اقسام عاملة للجر وعاملة للجزم وغير عاملة وليس في القسمة ان تكون عاملة للنصب خلافا للكوفيين فالعاملة للجر مكسورة مع كل ظاهر نحو لزيد ولعمرو الا مع المستغاث المباشر ليا فمفتوحة نحو يا لله واما قراءة بعضهم الحمد لله بضم اللام فهو عارض للاتباع ومفتوحة مع كل مضمر نحو لنا ولكم ولهم الا مع ياء المتكلم

مغني اللبيب

کر قضایا اختلاطی طبعه ویرسه اختلاج
قل بلسفی یبنن ازبرنا بوله طبعن علاج

شکل اولک شرطدر فعلیتی صغراسنک
احتمالی یوقدر اوچ اما شوکه کبراسنک

غیر وصفیاتدن اوله هم طرفه طقوزه کبرا کبی
بع عملی منتج فلانه فرق ودورت بول صغرا کبی

فعل عکل مخصوص ضرورت لاضرورت لادوام
اوله حذف ایله ضم کبراده اولسه لادوام

شکل ثانی بنده یوقدر ممکنه ای نور عین
یا ضرورت یا که کبراسی کرکدر مشروطتین

ممکنه اولمازسه شرطدر انک صغراسنه دوام
صادق اولمازسه یا اوله کبراسی انک عرفی عام

انعکاس شرطیدر اقتضا اولدی سلبسنه و شمول
شول صغراسنه یا کبراسنه صادق دوام

وانی منتج بو فرق دورت مثل صغرا فرق تمام
اوله حذف ایله ضرورت لاضرورت لادوام

شکل ثالث شرطدر صغراسنک فعلیتی
بل ضروب منتجک بو فرق اوچ اولور غایتی

شمولکه وصفیات ایله عمل اولسه کبرا اوکر
اولدی اول طرفه طقوزده مثل کبرا معتبر

شمولکه وصفیات ایله اندن کبراست اوله
عکس صغراسیله بو فرق دورت لادوامی حذف ایله

خاصتینک بری کبراده اولورسه قیدنی
عکس صغرا ایله ضم ایت آنی نتیجه عیننی

كون السابق ٩ كون اللاحق ١٠

فعلى الاول مجاز مرسل وعلى الثاني استعارة فمجموع علاقات المجاز اللغوي
ثمانية وعشرون مشابهة مصدرية مظهرية مجاورة جزئية كلية
سببية مسببية [illegible] [illegible] محلية حالية آلية اطلاق
تقييد عموم خصوص قوة لازمية ملزومية علية
معلولية متعلقية بكسر اللام متعلقية بالفتح شرطية مشروطية والية
مدلولية وقد يعتبر تداخل بعضها في بعض كما اعتبر في علم الاصول وعده [illegible]
مشابهة [illegible] [illegible] الاستعداد حلول جزئية كلية سببية شرطية
والاستعارة التي علاقته المشابهة وقسم من المجاز بمعنى اللفظ المستعمل
في غير الموضوع له بالعلاقة والقرينة فعند السلف مصرحة ومكنية والمصرحة
لفظ المشبه به المذكور المستعمل في المشبه كالاسد في رأيت اسدا في يده
سيف والمكنية لفظ كذلك لكن غير مذكور كلفظ السبع الغير المذكور
في قولك اظفار المنية نشبت بفلان حيث شبهت المنية بالسبع
ثم استعير لفظ السبع فيها وترك ذكره ودل عليه بذكر لازمه الذي هو
الاظفار والاظفار ليس بمجاز بل المجاز عندهم اثباته للمشبه الذي هو المكنية
وهذا الاثبات يسمى استعارة تخييلية عندهم فالاستعارة التخييلية
عندهم لازمة للمكنية وليست قسما من المجاز اللغوي الذي هو اللفظ
المستعمل في غير ما وضع له بل من المجاز العقلي الذي هو اثبات الشيء لغير ما
هو له فالاظفار المذكور حقيقة لغوية عندهم وجوز الزمخشري كونه مجازا
لغويا اذا كان للمشبه رادف يشبه رادف المشبه به كما في ينقضون عهد
الله فانه للعهد رادفا هو الابطال يشبه رادف الحبل المؤلف والبناء
الذي هو النقض في اخراج الشيء عن حقيقته ونقول المصرحة مفردة وهي
لفظ المشبه به المفرد المستعمل في المشبه المفرد ومركبة وتسمى بالتمثيلية
وهو عندهم لفظ المشبه به المركب المستعمل في المشبه المركب الذي هو الهيئة الحاصلة من عدة

وهو ذلك تركيب المركب

امور

امور كقولهم اني اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى المستعمل في المتردد في الفتوى
وعند بعض المحققين يجوز ان يكون الاستعارة التمثيلية اللفظ المفرد المستعمل في المشبه المركب
كلفظ المشمس اذا استعمل في الزنبار المتشمس الذي شابه زهر الربا فالمجاز المركب عندهم مخصوص
بالاستعارة والتحقيق ان المجاز المركب مجاز مرسل ايضا مثل ما هو الا مع ان المركب [illegible] مستعمل
في معنى التحسر اللازم له ثم المفردة ايضا اصلية ان كان اللفظ المستعار غير المشتق والحرف اسم
جنس كلفظ الاسد في الرجل الشجاع او علما كحاتم حقيقة في الحاتم المتجوز وتبعية ان كان اللفظ المشتق
كنطقت الحال او الحال ناطقة بكذا بمعنى دلت او دالة على كذا او لفظ الحرف كفي في عذبت امرأة
في هرة استعير المصدر الذي هو النطق للدلالة ثم استعير نطقت او ناطقة لدلت او دالة
بتبعيتها المصدر واستعير الظرفية التي هو متعلق معنى في للسببية لمشابهة السببية لها
في الملابسة ثم استعير في بمعونة الباء السببية بتبعيتها واما عند السكاكي فهي بمعنى اللفظ المستعمل
في غير الموضوع له بعلاقة المشابهة مصرحة مفردة او مركبة بالمعنيين المذكورين ومكنية والمصرحة
تحقيقية اذا تحقق المعنى المراد حسا كما في الاسد المستعمل في الرجل الشجاع او عقلا كالصراط في الدين و
تخييلية اذا لم يكن المعنى المراد محققا لا حسا ولا عقلا بل كان صورة وهمية كلفظ الاظفار في اظفار
المنية في صورة اخترعها الوهم حين شبه المنية بالسبع في الاغتيال اذ الوهم يصورها بصورته
ويثبت لها اظفارا مثل اظفاره فتلك الاظفار لا وجود لها في الحس ولا في العقل بل في الخيال فلذا سميت
تخييلية والمكنية لفظ المشبه المستعمل في المشبه به كالمنية في قوله اظفار المنية نشبت بفلان فانه شبه المنية
بالسبع وجعل السبع صنفين حقيقي وهو الهيكل المخصوص وادعائي وهو الامر المعنوي الذي ثبت له الاهلاك
من غير تفرقة بين نفع وضر وهو الموت واستعير المنية في هذا المعنى من حيث انه ليس ادعائيا لا من
حيث انه الموضوع له واختار ارجاع صورة الاستعارة التبعية عند القوم الى صورة الاستعارة المكنية
بجعل قرينتها مكنية والتبعية قرينتها ورد المجاز العقلي عند القوم الى الاستعارة بالكناية بجعل المنسوب اليه المجاز

بالنسبة الى الحقيقي **واما عند الخطيب** فالاستعارة بمعنى لفظ المشبه به المستعمل في المشبه مفردة
او مركبة اصلية او تبعية وبمعنى ما يطلق عليه لفظ الاستعارة مفردة ومكنية وتخييلية فالمفردة
كما ذكره السلف والمكنية تشبيه الشيء بالشيء في النفس مع اثبات لازم المشبه به للمشبه للدلالة
على ذلك التشبيه المضمر في النفس والتخييلية ذلك الاثبات فالمفردة مجاز لغوي
والمكنية ليستا بمجاز لا لغويا ولا عقليا والتخييلية مجاز عقلي ثم ان لفظ المجاز ثانيا وبما يطلق
عليه المجاز ينقسم الى مجاز لغوي ومجاز عقلي ومجاز بالزيادة ومجاز بالنقصان فالمجاز اللغوي
اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لعلاقة وقرينة كما سبق والمجاز العقلي نسبة الشيء الى غير ما هو له
في نحو حال المتكلم مثل انبت الربيع البقل اذ المنبت هو الله تعالى والربيع وقت الانبات ونحو هزم
الامير الجند والهازم جند الامير وهو امرهم والمجاز بالزيادة لفظ تغير اعرابه بشيء زائد على المراد
نحو قوله تعالى ليس كمثله شيء اي ليس مثله شيء فتغير نصب مثله الى الجر بزيادة الكاف والمجاز بالنقصان
ما تغير اعرابه بنقصان في اللفظ كقوله تعالى واسئل القرية اي اسئل اهل القرية فبحذف الاهل تغير اعرابه
الى النصب وكلاهما يسميان مجازا في الاعراب **واما الكناية** فلفظ اريد به لازم معناه مع
غير قرينة مانعة عن ارادته والمكنى عنه اما ذات نحو طعن فلان مجمع صفتك او صفة مثل
فلان طويل النجاد بمعنى طويل القامة او نسبة بينهما نحو ان الكرم في بيت فلان

تمت الكتاب بعون الله
١١٧٧

استقالة

فالابلغ من البلاغة يعني هذه الصيغة يحتمل ان يكون من البلاغة على
قياسها او من البلاغة على خلاف قياسها لا يقال ولقائل ان يقول لما لا يلايم
الاول لان مدار البلاغة على مقتضى الحال الا على الاشتمال على تحقيق المبالغة
فالحال اذا اقتضت التجريد فهذه ابلغ ولهذا اختار التجريد في قوله فاذاقها
الناس الجوع والخوف على الترشيح كما حققه التفتازاني في شرح التلخيص لانا نقول
الكلام في الابلغية لا في الاصل البلاغة وهو الذي يدور على المقتضى بمعنى انه
متى حصلت حصل ومتى انتفت انتفى واما الابلغية فيدور على زيادة الاعتبار
وعدمها ولا شك ان ما اشتمل على تحقيق المبالغة يتحقق فيه زيادة الاعتبار
فالمراد ان الترشيح في مقامه بل هو الكلام المشتمل على الترشيح له مرتبة في مراتب
البلاغة اعلى من مرتبة التجريد والاطلاق والجمع بينهما فتامل لا يوجد استعارة
مطلقة لا يقال هذا ما سبق من ان الاستعارة يتحقق بالقرينة المانعة لانا نقول
وصف الاستعارة يتحقق بالقرينة المانعة ولكن لا يكتفى بها بل لا بد معها من
القرينة المعينة ايضا على تقدير انفرادها فتامل ويستفاد لي لا يخفى انه لا حاجة
لهذا الايراد الى هذه الاستعارة بل هذا الايراد وارد على ترشيح التخييلية على
مذهب السكاكي لانه يلايم له الزائد على قرينتها مرتبا للاستعارة في تقدير
الرسن اشارة الى ان المراد بالرسن في الذكر الرسن الراس لا الزمام فتامل
كانه نقل اه لا يخفى ان هذا التشبيه دعوى كونه باقيا على معناه ويكون ترشيح
الاستعارة بمجرد ذاته غير لي لا يخفى ان فائدة الترشيح تحقيق المبالغة في التشبيه
وتاكيد دعوى الاتحاد وذلك لا تحصل بمجرد التعبير بل انما يتحقق ذلك المبنية
دعوى اتحاد ملايم المستعار له مع ملايم المستعار منه مثل اتحاده معه فدعوى
اتحاد الملايمين تحقق احدهما ولذلك دار امر الترشيح في عبارة القوم بين على الحقيقة
وبين الاستعارة ولم يتجاوز امره الى المجاز المرسل فعلى هذا الاظهر كما سياتي من قوله
ولا يخفى ان هذا لا يختص لي من اجتماع التجريد والترشيح فيه خفاء غير خفي

عما يلايم المشبه به اه اما فقط او المشبه به ايضا تامل او مستعار للوثوق
بالعهد لمشاركتها في اصلبان القلب والامن عن تخوف الضرر فيكون مجازا
بمرتبتين بان ينقل اولا الى الوثوق مطلق بعلاقة التشبيه ثم ينقل الى الوثوق
بالعهد بعلاقة الاطلاق والتقييد ومن اي حيث كونه ملايمة كل من المتقابلين
باعتبار الوضع الاول للموضع له الآخر وانما امر بالتامل لعدم اختصاص
الترشيح بالاستعارة كما سياتي ولا يخفى ان التشبيه الترشيح بذكر الملايم
او اي المفيد ذكر الملايم ببعد شموله اذ الملايمة لا يكون الا باعتبار المعنى المراد والمراد منه
ههنا ليس يلايم المشبه به وايضا اعتبار غير الترشيح المراد بعيد جدا وكانه
اخذه مما ذكره الشارح اه ووجه الاخذ اشتراك الترشيح وقرينة المكنية
في انهما ذكر الملايم للمشبه به بل يلايمه القرينة للمشبه به اقوى عند اجتماعهما فلما
شملت القرينة ذلك الذكر فشموله الترشيح اياه اولى في كونهما مانعة اه اما اعتبر
هذا الدوران المجاز عليها دون غيرها وفي تسميتها استعارة لي اي اما
في كونها مركب فظاهر واما في كونها استعارة فلان في الاستعارة لا بد ان يكون
المستعار لفظا والا يخصوصه على المشبه به بحيث لا يستفاد في ذلك التركيب
الا منه مستعملا في المستعار له ومجموع تلك المركبات ليس كذلك بل المستعمل فيها
كذلك ليس الا بجزء المستقل المادي الذي هو المسمى حقيقة بالاستعارة
والحاصل له اي حاصل ما ينشاء منه النظر ان افراد المعرف في نفس الامر منحصر في هذه
المركبات فما يشمل غيرها من المركبات من التعريف فاسد ويمكن دفع الفساد
باعتبار الحيثية في مفهوم المركب بان يقال هذا المركب المستعمل في غير ما وضع له
من حيث الهيئة التركيبية ولا خفاء في عدم شموله لشيء من مواد النقض وشموله لجميع افراد
المعرف والشرطية خبر لقوله المجاز المركب ويحتمل جعل المجاز خبر لقوله الفريدة
على نوع من تسامح والشرطية خبر لقوله هو وتوهم نفي التسمية لي وجه
التوهم بين انه نفي التسمية المقيدة بخبر اسم القيم والمقابل لا نفي اول الوهلة

ينشاء التوهم الاول وعند النظر الى المقابل الثاني ونحن نقول لاى تحمى
تقول في توجيه كلام القوم ووجه حصرهم المجاز المركب في الاستعارة التمثيلية
حاصله ان المركب المستعمل في غير ما وضع له قسمان قسم يحصل له هذا الوصف ويسرى اليه
من الاجزاء مادية كانت او صورية التي هي واسطة في العروض لذلك المركب
وهي الموصوف حقيقة بهذا الوصف فاهملوا هذا الوصف والقسم واكتفوا عن
بيانه ببيان ما ذكر في الاجزاء اصالة او قياسا وقسم مجازا يتصف بهذا الوصف
بنفسه من غير نظر الى شيء من الاجزاء في ذلك الوصف وعروضه له بالذات كما انه
كما كانت قبل هذه الاستعارة فلما لم يمكنهم الاكتفاء عن بيانه ببيانها اعتدوا بها
وتعرضوا لبيانها ولم يتبين لهم شيء يكون من ذلك القسم قطعا سوى التمثيلية
لحصروه فيها فلا بد ان يحمل تعريفهم للمركب على معنى لا يشتمل عن التمثيلية من
الاقسام الثلثة المذكورة في حاصل منشاء النظر ايضا فان التجوز فيها
سار في احد اجزائها ان اريد باحد الاجزاء اعم من المادية والصورية
فلا يتم التفريع ولا يكون بيان المادة سببا للاكتفاء وان اريد بالمادية
وحدها فلا يتم الدليل ويمكن اختيار الاول وعطف الهيئة على المادية وحمل البيان
الاعم ولو قياسا وجعل قوله موضوعة حالا منها والفاء في قوله فيجوز استينافية
بيانا لكونها سببا للسراية وايضاحا له ويمكن ايضا اختيار الثاني والثاني عطف
الهيئة على اسم ان وموضوعة على خبرها وعطف فيجوز على موضوعة فيتم
الدليل فتامل بخلاف التمثيلية فان الاستعارة فيها ليست بتبعية الاجزاء
وان كانت لها تبعية بوجه آخر كما سياتي في قول الشيخ في آخر هذه الفريدة حيث
يقول في آخرها ولا يذهب عليك اذ لا تمكن نعم يتجه اذ الهيئة لا يخفى ان
هذه غير مختص بالهيئة في المركب بل شامل للهيئة المفرد ايضا كهيئة الماضي فالايراد
والدفع مشتركان فليحمل عليها من عرض الكلام اي من جانبه لا من جانب
اللفظ واستعماله بل ذكر اللفظ واريد به معناه ليفهم المخاطب من المقام بتبعية

انه عالم بكونه حافظا والفظ بالنسبة الى المعنى العرضي ليس حقيقة ولا مجازا
ولا كناية وتحقيقه يطلب من الحاشية الشريفية على المطول في بحث الكناية
الا انه ليس في الاولى انه ليس هذه المجاز المتعلق لمجموعها باعتبار منها على الانفراد
ها كما لا يخفى اشتماله على التمثيل اشتمال الدال على المدلول الذي هو احد من الاقسام
الثلثة للاشتمال واشتمال المسبب على السبب وان لم يشتهر الاشتمال هذا المعنى ولكنه
ملايم للمقام غايته وخص التمثيل اي بمعنى التشبيه بهذه الاستعارة و
جعله منسوبا اليه لها مع اشتراك ما سواها من الاستعارات المجازية
لها في هذا الاشتمال لان فضل التشبيه وحاصل البيان انه لا نظر الى المبنى
والاصل فهو الذي استحق ان يلتفت اليه لكماله وشرفه وان نظر الى الفرع
وما بني عليه ففرع وما بني عليه هو الفائق في اعتبارات البلغاء فلذلك
التشبيه الشرف ذاتا وفرعا فلذا اختص بالاعتبار والنسبة اليه ولم يعتبر النسبة
الى التشبيه سواه ولم يلحظ حال فرع من فروعها بهذا الاعتبار فعلى هذا ينبغي
ان يكون قوله وهذه الاستعارة معطوفا على اسم ان وبيانا بابنا للتخصيص اه
امكن الاستعارة المتفردة حتى الامكان غاية للحمل على الاستعارة التمثيلية
وحتى ابتدائية وخبر الامكان محذوف اي يحمل عليه حتى امكان الحمل ولم تمتنع
ولا مانع عقلا كيف ومداره التركيب والجمع في الخاطر من الجانبين وهو محقق في كل
صورة من صور المصرحة والمكنية وليس التفاوت الا بذكر احد طرفي التشبيه
فكما يمكن ذكر المشبه به فقط يمكن ذكر المشبه كذلك فاين المانع ثم العقل بمثل هذا
النوع اي بوقوع مثل المجاز المركب في مثل هذا التركيب اي انبت الربيع البقل و
هذا البحث مندفع وحاصل ما اندفع به البحث ان تلبس الفاعل معنيان احدهما نسبة
الطرف له الفاعل والثاني ما يستفاد من تركيب الفعل المبني للفاعل مثلا مع الفاعل
النحوي واسناده اليه هو اتصاف الفاعل بذلك الفعل وقيامه بذلك الفاعل
فان كان المراد به الاول واراد تشبيه ما هو لغير الفاعل الحقيقي بما هو للفاعل الحقيقي

واستعمل الثاني فيما هو للاول فذلك غير متصور اذ لا فرق في ذلك التلبس بين الفاعل
الحقيقي اى من قام به وبين الفاعل المجازى اى من لم يقم به بحسب اللغة فلا تشبيه
ولا نقل بحسبها كما ذكر فيما سبق وان اراد الثاني فلا شك انه استعارة تمثيلية مثل
ذلك المثال هذا واقول والله اعلم ان مثل هذا التركيب على التقدير الثاني ليس من قبيل
المثال المذكور وليس فيه الا تشبيه التلبس الظاهر في الفاعل الذى هو مدلول
الهيئة التركيبية فقط ولا يدخل لسائر الاجزاء في وجه الشبه ولا تجوز في مثل
هذا التركيب الا باعتبار الهيئة الموضوعة بالوضع النوعي للقيام واستعماله
في التلبس الظاهر في مثل استعمال المركب الانشائي في النسبة الانشائية وبالعكس
فهذا البحث والله اعلم غير مندفع وما ذكره من التاييد ليس بشئ اذ هذا
المعنى المجازى الذى ذكرنا في مثل هذا التركيب ايضا غير مشهور والذى يخطر بالبال
والله سبحانه وتعالى هو العالم بحقيقة الحال انه يمكن المجاز المركب ما يكون علاقته
غير التشبيه بسبب التقسيم المجاز المركب الى ما لا يسمى استعارة على خلاف ما هو المشهور
عند الجمهور امكن ايضا ان يكون ما تحقق عنده من ان المجاز المركب الذى علاقته التشبيه
ما يكون علاقته غير التشبيه المركب بالمركب بسبب التقسيم هذا الى ما لا يسمى تمثيلا على
خلاف المشهور وان يحمل ما صرح به العلامة على الاشارة الى هذا القسم وان
يكون تشبيه انبات الربيع بانزال في مجرد كونه مجازا مركبا علاقته التشبيه
وان يحمل قوله انها استعارة تمثيلية على التشبيه البليغ وحمل مثل هذه العناية على
تلك الاشارة وان كان بعيدا لكنه عند تحقق الدواعي يكون قريبا اى يريد لكن
هذا بيان المراد فلا بد من تقييد الاقدام على المبالغة والاحجام على التحقق عنها بحيم
وحاء قدم الجيم او الحاء معناه الكف لا ندرى اشارة الى وجه التشبيه
هكذا الى ان في هذا التحقيق مخالفة للمشهود في تحقيق المثال لا يمكن الحمل
على مفهوم الجملة لارتباطه المحكوم بالمحكوم عليه فيها واشتغال كل منها بالآخر
بحيث لا يسع الحكم على شئ منهما كما يشاهد ذلك من التامل في زيد وقايم في قولنا زيد قايم

كان يقترن التشبيه في مضمون الجملة اى المصدر المضاف بان يشبه المضمون المراد
بالمضمون المفهوم من المعنى الحقيقي ويحصل من ذلك التشبيه تشبيه الهيئة العارضة
للاول بالعارضة للثاني فيسرى ذلك الى تشبيه ما يستفاد من الجملة كما يسرى تشبيه
المعنى المصدرى بالآخر ومتعلق معنى حرف بمتعلق معنى الآخر الى ما يستفاد من
الفعل والحرف او الهيئة الى هذا اشارة الى طريق آخر للتشبيه المسرى منه يعنى
ان له طريقين احدهما ما ذكر وثانيهما تشبيه الهيئة الظاهر ان المراد بالهيئة الهيئة
العارضة بمضمون الجملة الذى هو الطريق الاول المنتزعة من اجزاء الجملة منها لا
المسرية تشبيهها التابع لها بها يسرى التشبيه الى الهيئة المنتزعة عن اجزاء
الجملة اما على الاول فبالواسطة وعلى الثاني فبلا واسطة فتامل وهما يختلج
في الصدر الى والذى يختلج في هذا الصدر ان الذى يختلج في ذلك الصدر انما لم
يوجد في صدر بعد صدر لان التردد الذى هو سبب التقدم والتاخر الكائنين
في معنى الحقيقي لذلك ليس هو التردد في المبالغة المراد من ذلك القول فذلك
التجوز ليس من باب التجوز بعلاقة السببية الا في ذلك الباب الاتحاد النوعي
وفيه خلاف بين القوم ولعل المختار الاتحاد الشخصي على ان الاستعارة التمثيلية
لما كانت لغرسان البلاغة هي المشار فيمتى يكتنبه لم يكن لغيرها اعتبار نعم يمكن
ان يستنبط من هذا القول ان علاقة السببية يتصور في مثل هذا القول بل في
اذا اريد به التردد في التقدم والتاخر ولعل ذلك لم يظفر به كلام البلغاء
وحقيقة اتفق القوم في كلمتهم فيكون الكلمة متفق عليه وهو المتفق عليه
فلا بد ان يكون واحدة وهو المشار اليه بقوله على انه اذا شبه امر باخر انها
الا بتكلف التكلف هو اشار اليه في بحث الترشيح من اعتبار تجرد اللفظ
للموضوع لمعنى المشبه به في باب الملايمة وفي شموله الى ولو جعل مرجع ضمير عليه
الامر الآخر الذى هو المشبه به لم يرد عليه النظر ولعل المانع من هذا الجعل ذكر
المشبه به فيما بعده اعنى ما يخص المشبه به ويمكن دفعه بجعل الدلالة من الرمز ولا

وان كانا استعاريين لقسمي من قسميها الى قسمين مشهورين وذلك غير مشهود

كاير مزالى التشبيه لخ لا يخفى ان الرمز الى الاستعارة بمعنى لفظ المستعار

او بمعنى المصور به في غاية البعد فلعل ذكر البعد حمل الخطيب على هذه الخطبة

العجيبة   قلنا تحقيق رابع لا يخفى انه على هذا التحقيق يلزم ان يكون الاستعارة

المكنية حقيقة من باب الكناية وان لا يكون فمادة من موارد المكنية قرينة

مانعة من ارادة المعنى الذى انتقل منه الى المراد كما هو شان الكنايات ووقت اثباته

خرط القتاد وان لا يتحقق استعارة مكنية عند من يجوز التجوز من المجاز

فتامل   يستفاد من هذه العبارة لا يخفى ان هذا ليس بصريح في تحقق الاختلاف

بل صريح في ان ما وقع من عدم وجوب ذكر المشبه بلفظ بعيد ولعل ذلك

كما كذلك شانية اجتماع الجانبين ولذلك ذكر كذلك ولا يخفى انه كما يجوز ان يشبه

شىء بامرين يجوز ان يشبه بامور ويجرى فيهما بل يجوز ان يشبه شىء بامر او

امور ويعتبر علاقته مع امر آخر غير علاقة التشبيه فيستعمل فيه مجازا مرسلا

ويثبت له لوازم الاخر فلعل الاختصاد على التشبيه بناء على ما تحقق في

الاستعمال لا يكون ما عداه من المجاز   بل صحته لخ لا يخفى ان الذى

يلوح من كلام القوم في هذه الاية يطابق قوله مذهب فمذهبه غير هذا

تامل   او لما يمراى ما يظهر ما يصيد   الامراى اللفظ الدال على الامر بقرينة

ما ياتى من الاستعمال والتسمية   وتسميته اى لفظ الدال عليه   لانه

استجر ذلك الاثبات اشارة الى ان تسميته استعارة تسمية باسم حال

المتعلق   ما رايتنا ما مصدرية حيث كلية   لم نشر من غيره اشارة

الى هذا كلام لا ماخذ له ويمكن ان يجعل ماخذه ما اشتهر من مذهبه معللا

بملايمة اطلاق اسم الاستعارة على تلك القرينة ورده التبعية الى المكنية

معللا بتعليل الاقسام وتقريبا للضبط الى الافهام فهذا ان الادراك اشعران

بتجويزه كلا الامرين عقلا بيتك العلتين بقدر الامكان على انه يمكن ان يقال

فيه

ايماء الى ما ذهب اليه ههنا مما ينبغي ان يعد من المجوزات لا من المقطعات

ففيه تعريض لضعف قطعه وجزمه به ولا يرى داع لخ يمكن ان يرى له داع

اخر وهو الاشعار بكمال المشابهة بحيث يجعل من المشبه صورة مشابهة

لما هو من خواص المشبه به   فيه بحث يمكن ان يقال في بحثه بحث لا يلزم من

كون ما عرفت من الكشاف منشاء لهذه الفريدة ان يكون ما فيها بعينه ما فيه بل

يجوز بل لا بد ان يكون فيهما ما به يمتاز عما فيه ليصح عدها رابعة وما ذكر من الجواز

لا يوجب اعتباره وما ذكر من المعارضة لوجه اعتبار الاستعارة عند وجود

الرادف المذكور لا يرجح عدمها على انه جاد فيما شاع ذلك الاستعمال وما ذكر من

العلاوة يعارضه ماكد المبالغة المطلوبة من الاستعارة التخييلية من هذه

الاستعارة كما مر فتامل   اذا لم يكن فيه كلفة احتراز به عن مذهب السكاكي

فاوان كان الجميع عنده على نحو واحد ولكن فيه كلفة لا يخفى   لا نوهم صورة شبيهة

فيه مساهلة   فرده على تقدير لخ يعني هذا المثال تصلح للبقاء المذكور وللاثبات

المذكور وانت مخير في الرد الى ايهما شئت بعد تقدير مكان ملايم بمقصودك

فالاحتمال عنده اربعة لخ فالاول مذهب السلف والثاني مذهب صاحب الكشاف

والثالث مذهب السكاكي والرابع محصول الفريدة الرابعة وهو قريب من الاحتمال

الثاني بل ربما يتوهم انه عينه ولكن يمكن الفرق بينهما بان القرينة في صورة الابقاء نفس

اللفظ على الثاني فاثبات اللفظ بل معناه للمشبه على الرابع على ما يشعر به التامل في الباقي

تامل   ولك ان تجعل هذا اقسام الاحتمال لخ فالغالب المكنية تارة باحتمال المجاز وتارة

باعتبار شيوع الاستعمال الاشهر ولا يخفى ان اعتبار شيوع الاستعمال لا يفيد زيادة الاقسام

الاحتمال الباقية بحالها نعم يفيد ذلك الاعتبار تغير بعض المحتملات   فلك

تحصل ذلك المفهوم لسهولة وذلك باسم الموضوع بالمشبه به والمجاز بالاستعارة

وترك ما بقي بحاله وبناء هو ما يلايم الموضوع له الكناية لعدم تحقق القرينة المانعة

هناك فتامل   ولا يخفى لخ ولعل المراد بالزائد على قرينة المصرحة ما عداها على طريقة المجاز

البديع متابعة لقول ما زاد على القرينة المكنية والآن يقال الخ يعني التخلية
انما يكون للمكنية مع قرينتها كلا وجزاء فالمراد بالداخل ما ليس بخارج بل يشمل
التجريدات يعني كما يكونان مشتركان في التجريد فيما يلايم المشبه فيهما فهو تجريد
بل الاشتراك الخ يعني ان الاشتراك بينهما ايضا غير مختص بالترشيح بل هما ايضا
تشتركان في التجريد فكلمة بل الاولى اضراب عن قوله لا يختص والثانية عن قوله
ان الاشتراك بين المصرحة والمكنية فان محاسن الخ يعني ان لا يتوهم من عدم
تسمية ما يلايم المشبه مثلا في التشبيه تجريدا عدم تحققه في التشبيه مثلا
بل يذكر ملايم للمشبه والمعنى المجازي في المكنية والتشبيه والمجاز المرسل
عند اقتضاء الاحوال بلا توقف وان لم يسم هؤلاء الملايمات تجريدا فاعرفه تلك
ويجوز جعله اي جعل ما زاد على قرينة المكنية ترشيحا للتخييلية اي لقرينة المكنية
على تقدير كونها تخييلية سواء كانت مستعملة في الصورة الوهمية كما هو مذهب
السكاكي او مثلية للمشبه على طريق المجاز العقلي مطلقا كما هو مذهب السلف
والخطيب او فيما لم يكن للمشبه تابع يشبه رادف المشبه به كما هو مذهب
صاحب الكشاف ومن تبعه وجوزوا الاستعارة التخييلية مفرعا على تقدير
كون تلك القرينة مستعملة في امر محقق بان يكون للمشبه به رادف ويشبه
رادف المشبه به كما هو مذهب صاحب
الكشاف ومن تبعه
تمت الرسالة
سنة
١١٣٢

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي خلق الانسان علمه البيان وجعله ذريعة الى معرفة دقايق القران والصلوة والسلام على من عجز عن ادراك مقاماته عقول العقلاء وكل عن بيان حالاته السنة فحول البلغاء وعلى اله واصحابه الواصلين الى الله الواحد الذي لا تعدد فيه بطرق مختلفة واضحة الدالة متباعدة عن التشبيه والتمويه

اما بعد فهذه حواشي على الشرح المنسوب الى المولى المكرم والاستاد المفخم مولانا عصام الدين ابراهيم ادخله الله تعالى جنة النعيم على رسالة الاستعارة للمولى المحقق والحبر المدقق مولانا ابي القاسم الليثي السمرقندي طاب ثراه وجعل الجنة مثواه جمعها تراب اقدام الفقراء وغبار مجالس العلماء المعترف بالعجز التقصير وقصور باعه عن هذا الامر الخطير لقلة البضاعة سيما في هذه الصناعة الزاكر رحم الله امرأ عرف قدره ولم يتعد طوره الان لحاج الاخوان والخلان حمله على الناس بفضلاء الزمان حسن بن محمد الزبادي عفا عنهما الملك البادي لولده الاعز الامجد شمس الملة والدين محمد رزقه السلامة وحفظه عن موجبات الندامة انه ولي الاجابة واليه الانابة

يقول عدل عن ضمير المتكلم الى المظهر الذي هو العبد المفتقر للاستعطاف في ذكر العبودية والافتقار هضم لنفسه واعتراف بعجزه وقصوره بضاعته عما هو بصدده فتحا للباب فيضه ويخطر بالبال ان اللام الداخلة على المظهر الموضوع موضع الضمير للعهد الخارجي لان ذلك الضمير ان كان للغايب فلابد من تقدم ذكره في الجملة والمعرف باللام الموضوع موضع الضمير المتقدم ذكره في الجملة فيكون للعهد وان كان للمتكلم او المخاطب وهما متعينان عند المخاطب فيكون المعرف باللام الموضوع موضع احدهما متعينا عند المخاطب كتعين الامير في قولهم خرج الامير اذا لم يكن في البلد الا امير واحد فيكون للعهد ولا يذهب عليك ان الفصل بين التسمية والحمد بشيء لا يخلو عن سوء الادب الا ان يقال الفصل

ليس

ليس ما لا جنبي الا ترى ان الحمد وقع مقولا لهذا المقول الفاصل الى الطاف ربه الاحسان برفق ولطف الله احسانه الى عباده بايصال المنافع المختار اليهم برفق من بين اسماء الحسنى الرب ايماء الى انه غير مستقل بامره بل محتاج الى تربية ربه احتياج الاطفال استنزالا للافضال ووصفا للطاف بالخفية مع انه كما يفتقر الى الخفية وهو النعم الباطنة يفتقر الى الجلية اظهارا للتاخي واعراضا عما ظهر اولشدة احتياجه هنا الى النعم الخفية التي من جملتها الاقتدار على التاليف خفيهما اي احاط بها احاطة تامة مغفرته اي ستره لذنوبهما وفيه اعتراف بكثرة ذنوبه وانها احاطت بها من كل جانب وهذا الاعتراف في حق الاب لا يخلو عن سوء الادب الا ان يقال غلب نفسه عليه او ادعى سراية ذنوبه اليه الجلية لا يخفى ما بين الخفية والجلية من صنعة الطباق وجلاء المغفرة مع انها من الامور الخفية لجلاء الاثر المرتب عليها فكانه طلب مغفرة عظيمة ظاهرة الاثر الوفية مبالغة في الوفاء والمراد بها الوفاء بالحاجات بل بما وعده الله تعالى مع عباده الصالحين مما لا عين رات ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر قط وقد اخذ زيادة النعم بالحمد من قوله تعالى ولئن شكرتم لازيدنكم لان الحمد المذكور هنا هو الحمد الجامع للشكر لوقوعه على الانعام ويدفع به البلية اخذه من قوله تعالى ولئن كفرتم ان عذابي لشديد ولا يخفى ما بين النعم والبلية من الطباق وكذا في البكرة والعشية المراد بهما الدوام وهما ظرفان ليزاد ويدفع على سبيل التنازع ويحتمل ان يكونا ظرفين للحمد فانه معمول المصدر وان لم يجز ان يتقدم عليه سيما اذا كان معرفا باللام الا انه جوز ذلك اذا كان ظرفا كقوله تعالى فلما بلغ معه السعي بتقدير العامل مقدما بقرينة المتاخر تكلف مستغنى عنه وح كما يحتملان الدوام يحتملان التخصيص بالوقتين المحروفين لشرفهما واجتماع ملائكة الليل والنهار ورفع اعمال العباد فيهما الحمد لواهب العطية الجملة خبرية وليس فيها عائد الى الكلام لانها متحدة كما في ضمير الشان وقوله صلى الله عليه وسلم افضل ما قلت انا والنبيون قبلي

قبلي لا اله الا الله واللام في الحمد اما للجنس او الاستغراق والاول يستلزم
الثاني لا يقال ترتب الحكم على المشتق يدل على علية الماخذ فيفيد ان جميع المحامد
ثابتة له تعالى بسبب الانعام مع انه ليس كذلك لانه كما يستحق الحمد على الفواضل يستحقه
على الفضائل لانا نقول لم يجعل الانعام علة لثبوت جميع المحامد له تعالى بل علة للاخبار
بان جميع المحامد ثابتة له ثم اعلم ان اسمائه تعالى توقيفية عندنا اعني ان اطلاقها
عليه تعالى موقوف على الاذن من الشارع وما سمعنا اطلاق الواهب عليه تعالى من
يوثق به بل المسموع هو الوهاب بصيغة المبالغة اي كل عطية فاللام للاستغراق
او العطية المعهودة التي نزلت فيها السورة اي سورة الكوثر فح يكون اللام
للعهد الخارجي وفيه بحث اذ يشترط في العهد الخارجي سبق الذكر تحقيقا او تقديرا
او الاشارة الى الحاضر كما في وصف المنادى واسم الاشارة نحو يا ايها الرجل وهذا
الرجل او علم المخاطب به نحو كقولك ركب الامير من غير سبق ذكره اذا لم يكن في البلد
الا امير واحد وكقولك لمن دخل الدار اغلق الباب وهنا ليس كذلك ولانه لا يلايم
مقام الحمد فانه كما يقتضي استغراق المحامد يقتضي استغراق العطايا فح اي حين
كون اللام للعهد الخارجي تناسب فقرتا الحمد والصلوة الفقرة في النثر بمنزلة
البيت في النظم مثلا الحمد لواهب العطية فقرة والصلوة على خير البرية فقرة اخرى
اشد تناسب ووجه زيادة شدة التناسب ان بين فقرتي الحمد والصلوة شدة
التناسب بسبب ان فاصلتيهما متوافقتان في الوزن والتقفية وفقرتاهما متساويتان في الحروف
فاذا كان اللام للعهد كانت العطية عبارة عن الكوثر الذي خص سيد البشر فيحصل بذلك
مناسبة اخرى بينهما من حيث المعنى اذ يكون بعض دواعي التصلية ح مذكورا في فقرة الحمد
فتزداد بذلك شدة التناسب بينهما ولا يخرج الحمد بذلك اي بكون اللام للعهد عن ان
يكون على النعمة اي على انعامها على انه ذهب كثير من المحققين الى انه لا يشترط وصول
النعمة المشكور عليها الى الشاكر مصلي البرايا لم يقل بحمد مع ان المقام يقتضي ذلك
رعاية للسجع وللالتفات من التكلم الى الغيبة ولقائل ان يقول الظاهر التعميم فقط

المضاف

وجه الاستلزام انه يفهم بمعونة المقام تخصيص جنس الحمد له تعالى واختصاص الجنس انما يتحقق باختصاص جميع الافراد حتى لو وجد فرد من افراد الحمد في غيره تعالى لتحقق الجنس فيه فلا يصح الاختصاص فافهم

ما الجواب بان في مثل هذا المقام شيئين ثبوت الحمد له تعالى والاختصاص ثبوته له والماخذ علة للثاني لا الاول منه

ذهب الغزالي الى جواز اطلاق ما علم اتصافه تعالى على طريق التوصيف دون التسمية لان اجزاء الصفة اخبار بثبوت مدلولها فيجوز عند ثبوت المدلول الا لمانع بخلاف التسمية فانه تصرف في المسمى ولا ولاية الا للاب والمالك وهو تعالى منزه عما يتصرف فيه هذا كلامه سلمه الله

ولو قال وفيه بحث اذ يشترط في العهد الخارجي علم المخاطب لدخولها وههنا ليس كذلك لكان اولى واخصر للمرحوم عبد الله اسعد

يمكن ان يقال في هذا المقام ان فيه علم المخاطب لان فقرة الحمد يستلزم فقرة الصلوة وهي مختصة بالنبي عليه السلام الذي اعطاه الكوثر فيحصل بذلك علم المخاطب فيصح ان يكون للعهد الخارجي عبد الله افندي

قوله تناسب تناسب كونه بصيغة الماضي وان امكن كونه مضارعا محذوف التاء واما تناسب من ناسب فلا تناسب فافهم

المضاف اليه في قوله لنا عبارة عن الثقلين لان الاصح انه مرسل اليهما فقط
والظاهر مصلي البرايا عبارة عن الملك ومصلي الانس والجن فلا التفات الا ان
يقال بالتعميم في الاول او التخصيص في الثاني ثم انه لم يذكر الموصوف وله نقل
لله واهب العطية تنبيها على قوة الاختصاص به وانه مما لا يذهب الوهم الى
موصوف غيره وسلك في ذكر النبي هذه الطريقة فاقتصر على وصفه بما اندرج
فيه كما لانه تفخيما لشانه فقال والصلوة على خير البرية قال العلماء الاقتصار
على الصلوة بدون السلام مكروه ولعله تركه رعاية لتناسب الفقرتين
اي جميع البرايا يوهم ان لام الاستغراق بمعنى الكل المجموعي وليس كذلك
وكانه اومى الى انه خير من مجموع البرايا كما انه خير من كل برية وفيه تامل
فالاولى ان يقول اي كل برية كما قال اي كل عطية ويجوز ان يكون اللام للاستغراق
العرفي كما في جمع الامير الصاغة فيؤل المعنى الى ما اراده الشارح بلام العهد
او البرية المعهودة على ان يكون اللام للعهد الخارجي من الانس والجن والملك
الكرام قدم الانس لشرفهم واخر الملك عن الجن ووصفهم بالكرام مع ان
الموصوف مفرد اللفظ رعاية للسجع وجبرا لما حصل من التقصير في حقهم بتقديم
المفضول عليهم نقل عنه ههنا حاشية هي هذه حمد الشارح ان احسن الى قوله
الحمد لواهب العطية وصلوته صلوة المتن الا انه في المتن عطف على مجرد الحمد
لواهب العطية وفي الشرح انقلب الى العطف على قوله ان احسن انتهى ما نقل
ويجوز عطف الصلوة على اسم ان اما على اللفظ او على المحل وعطف الخبر على الخبر كذلك
فيكون ان داخلة على الصلوة ايضا ويجوز ايضا عطف جملة الصلوة على خبر ان
لا يقال لا يجوز ذلك لان الصلوة ليست احسن ما يزاد به النعم ويدفع به البلية
مع انه يلزم ذلك من العطف على الخبر لانا نقول الصلوة من افراد الحمد لان
فيها اعترافا بانه تعالى ارسل له صلى الله عليه وسلم الينا وحسن الا علينا فح تناسب
فقرتا الحمد والصلوة اكمل تناسب من جهة انها احسن ما يزاد به العطايا و يدفع به البلايا

لا ينال يرد عليه ان يكون ح من عطف الخاص على العام ونكتة المشهور لا تتمشى ههنا
فكيف يصح العطف على خلاته لانا نقول يحصل بهذا العطف الخروج عن عهدة الصلوة
على النبي عليه السلام وكفى به نكتة • وعلى آله • اعاد كلمة على ردا على الشيعة فانهم
يكرهون الفصل بينه صلى الله عليه وسلم وبين آله بكلمة على اذ هو احد معنيي
الآل والقصد ان يقول لاحد معاني الآل لان الآل يطلق على اثني عشر معنى من اراد
الاطلاع عليها فليرجع الى القاموس لا يقال المراد احد معنيي الآل المناسبين للمقام
لانا نقول المعاني المناسبة ايضا اكثر من اثنين لما ذكر في القاموس من ان آل الرجل
يطلق على اتباعه وعلى اوليائه وعلى اهله ثم ذكر فيه ان اهل النبي عليه السلام ازواجه
وبناته وصهره على او نساؤه او الرجال الذين هم آله وقال الشافعي رحمه الله تعالى
مؤمنو بني هاشم وبنو مطلب الذين حرم عليهم الزكوة فلا يلزم على المصنف اهمال
اي اهمال الاصحاب رضي الله عنهم مع ان دأب المؤلفين ذكرهم مع الآل بل فيه اي في
تفسير الآل بالاتباع ايهام حسن الايهام معروف والمعنى القريب والمعاني
القريبة للآل اظاهرة مما ذكرته آنفا ووجه حسنه انه موجب لعدم اهمال
مع قطع النظر عما ذكرته
الاصحاب بل احد من الامة ولو قال وعلى آله العلية بدل قوله ذوي النفوس
الزكية ويحتمل احتمالا بعيدا ان يكون المعنى ولو زاد العلية بعد قوله وعلى
آله حتى تصير فقرة الآل بزيادته فقرتين ويزول طولها المفرط لكان احسن سبكا
لانه ح يصير بذلك فقرة الآل مناسبة لسائر الفقرات في المقدار وان كانتا فقرتين
كما في احتمال البعيد وقد اشار بقوله سبكا الى استعارة مكنية واستعارة تخييلية
حيث شبه في نفسه فقرة الآل بالجوهر المذاب فان السبك هو اذابتها واثبت
لها السبك الذي هو من لوازم المشبه به فالتشبيه استعارة مكنية واثبات
لازم المشبه به للمشبه تخييلية وعلى منزله لانه ح يكون اشارة الى علو آله
على سائر الانبياء اخذا من قوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس فيفيد خيرتهم
من آل سائر الانبياء كما انه صلى الله عليه وسلم خير من انبيائهم ومع تناسب فقرتي الصلاة

علي

عليه وعلى آله اشد تناسب الروية اي التأمل الزكية اي المفلحة لا يخفى ان
الالفاظ الواقعة في الخطب وغيرها الغير المعلوم وضعها لمعانيها بعينها محتاجة
الى التعريف اللفظي الذي مآله الى التصديق بان هذا اللفظ موضوع لذلك المعنى
وليس المقصود به تحصيل صورة غير حاصلة كما في التعريفات الحقيقية بل المقصود
الاشارة الى صورة حاصلة وتعيينها من بين الصور الحاصلة ليعلم ان اللفظ
المذكور موضوع بازاء الصورة المشار اليها والزكية ليست بموضوعة للمفلحة
والدليل الذي اورده لا يدل على ذلك بل على خلافه والا لزم ان يكون الحكم لغوا
اذ لا معنى لقد افلح من افلحها والقول بانه تعريف باللازم انما يتمشى في التعريفات
المعنوية دون اللفظية بل النفوس الزكية هي الطاهرة عن الكدورات البشرية
او النامية المترقية من حضيض النقصان الى اوج الكمال وزكاء النفس يستلزم
زكاء العقل جواب عما يقال انه مدح الآل بتهذيب القوة النظرية واهمل مدحهم
بتهذيب القوة العملية فاجاب بما ترى وفي بعض النسخ زكاء النفس يستلزم
زكاء العقل وله وجه ايضا فان زكاء النفس يستلزم زكاء قواها فان النفس
سلطان القوى والناس على دين ملوكهم والعقل قوة من قواها عند المتكلمين
اتحادهما انما هو مذهب الحكيم ولا يذهب عليك ان قوله وزكاء النفس يستلزم العقل
لا يلايم تفسيره السابق الزكاء اذ لا معنى لفلاح العقل فينبغي ان يحمل الزكاء ههنا على
معناه الحقيقي وهو النماء او الطهارة فقد اجرى الله تعالى الحق على لسانه من حيث لا يشعر
واعلم ان البيضاوي فسر الزكية في الاية بالانماء بالعلم والعمل والانماء بالعلم اشارة
الى تكميل القوة النظرية والانماء بالعمل اشارة الى تكميل القوة العملية فعلى هذا يكون
النفس الزكية هي النامية المترقية او الطاهرة عن الجهل والاعمال الصالحة ومع لا حاجة
الى حديث الاستلزام الذي ذكره الشارح • اما بعد • هو من الظروف الزمانية المبنية المنقطعة
عن الاضافة اي بعد الحمد والصلوة وذهب العلامة التفتازاني في شرح التلخيص الى انه
جزء من الشرط وليس كذلك بل هو جزء من الجزاء قدم على الفاء لتفصيل بين اداة الشرط

والجزاء لکراهتهم توالیهما والیه ذهب النحاة وهو الاوجه لان المقصود ههنا بیان
ان التالیف المصدر بالحمد لازم لوقوع شیء ما لان التالیف لازم لوقوع شیء ما بعد الحمد
لذا لا یخفی ان التاکید انما یلایم تعمیم الشرط لا تخصیصه ولان المناسب لملاحظة تصدیر
التالیف بالحمد ان یجعل بعد ظرفا للجزء ووجه ما ذهب الیه التفتازانی انه نظر الی ان الاتیان
بکلمة اما انما وقع بعد الاتیان بالحمد والصلوة فالمناسب ان یجعل بعد جزءا من الشرط
اما هذه ای الواقعة فی اوایل الکتب وغیرها التی لم یسبق علیها مجمل لا لفظا ولا تقدیرا
حتی یجب تکریرها لفظا وتقدیرا التفصیل ذلک المجمل لمجرد التاکید ای تاکید الجزاء فانک
اذا اردت تاکید زید منطلق مثلا تقول اما زید فمنطلق فان حاصل معناه ان انطلاق
زید لازم لوقوع شیء ما والملزوم متیقن الوقوع فکذا اللازم قال التفتازانی فی
[وهو وقوع شیء ما فی الدنیا]
البدیع نقلا عن ابن الاثیر الذی اجمع علیه المحققون من علماء البیان ان فصل الخطاب
هو اما بعد لان المتکلم یفتتح کلامه فی کل امر ذی شان بذکر الله تعالی فاذا اراد
ان یخرج منه الی الغرض فصل بینه وبین ذکره تعالی بقوله اما بعد انتهی کلامه
فلا یصح قول الشارح اما هذه لمجرد التاکید لانها تفید التاکید وفصل الخطاب
معا بل هو اهم حتی قال بعض الفضلاء ان اما الواقعة فی اوایل الکتب المقصود مجرد
الفصل بین ذکر الله تعالی وبین الغرض المسوق له الکلام وایّد ذلک بانه المتبادر
من عبارة الکشاف فی سورة ص ویمکن ان یجاب عنه بان الحصر الذی یفهم من قوله لمجرد
التاکید اضافی بالنسبة الی تفصیل المجمل والیه اشار بقوله لا لتفصیل المجمل فلا ینافی
افادتها معنی آخر مع التاکید کفصلیة الخطاب والمجازاة الا انه ینبغی ان الاهتمام بکونها
لفصل الخطاب اشد من اهتمام بکونها للتاکید بدلیل ما نقل آنفا فلم لم یقل لمجرد فصل
الخطاب او لمجردهما الا ان یقال اغنی شهرة کونه لفصل الخطاب عن ذکره فذکر ما هو
الخفی بالحصر الاضافی والاول ایضا ای کما انبأ القوم حتی الرضی الثانی ولیس الغطاء
الرضی الثانی کما یوهم ومن قصر نظره علی الثانی ونفی الاول فلا بد لمن یحمل اما
حیثما وقعت علی انها لتفصیل المجمل بان کتاب کلفات فقد صدق فی حقه قول ان

فقد

فیکون ما لا مهما تحقق فی الدنیا شیء ما دامت قائمة فاردت بعد الحمد ذکر معانی الاستعارات ثم ا ه اولی ع

وهو شیخ الاسلام الهروی قال فی حاشیة المختصر التلخیص منه

ویحتمل الحصر الذی یفهم من قول بعض الافاضل انها لمجرد الفصل بین ذکره تعالی ا ه منه

فقد صادف ذلک القاصر النظر عابثا ای شقیا او قاصدا اذجاء العانی بکلا المعنیین
لان کتاب کلفات حیث قدر اما اخری عدیلا لاما المذکورة وقدر لها شرطا وجزاء له
وحرف عطف وقدر لها مجملا حتی یستقیم التفصیل بها لا تجد لها ای لتلک الکلفات
عابثا فیه او قاصدا والحاصل ان اما المذکورة فی اوایل الکتب ونحوها لم یرد بها احد
انها لتفصیل المجمل وعدیلها محذوف فذلک القاصر النظر حال کلامهم علی ما هو
بعید بمراحل عن مرامهم فان معانی الاستعارات الفاء فی جواب اما وهو مدخول [لها]
علة لاردت والفاء فی اردت زائدة وتوسیط بعد بین اما والفاء کاف للفصل بینهما
ولا یجوز الفصل بینهما باکثر من جزء من اجزاء الجزاء فان کان ذلک الجزء الفاصل من
من اجزاء الشرط فلا یجوز تقدیم شیء من اجزاء الجزاء علی الفاء کما لا یخفی فالاولی فتح
همزة ان فی قوله فان علی حذف حرف الجر منه لیؤذن من اول الامر بالعلیة ولئلا یسبق
الذهن الی انه جزاء والی ان قوله فاردت تفریع علیه کما توهم فان ذلک معنی سخیف
لا یذهب الیه الا من عقله خفیف وحاصل المعنی اما بعد فاردت ذکر معانی الا[ستعارات]
واقسامها وقراینها سهلة الضبط لانها قد ذکرت فی الکتب مفصلة عسیرة الضبط
وهذا معنی یتلقاه العقول بالقبول اراد الاستعارة المصرحة ای اراد بالمعانی او
بالاستعارات ان کانت الاضافة بیانیة وان کانت عبارة الشارح فیما سیاتی من [قوله]
ان المعانی للفظ الاستعارة الخ یابی الثانی کما یفصح عنه عبارته فیما بعد وهو [قوله]
بتحقیق معانی الاستعارات واقسامها وقراینها فلا وجه للجمع فیه ان وجه الجمع
ان الاضافة بیانیة لا لامیة وایضا اللفظ المشترک له تعدد اعتباری باعتبار دلالته
علی کل واحد من معانیه فللجمع وجه باعتبار ذلک التعدد الاعتباری او نقول
اللام للجنس وهی تبطل الجمعیة تامل وانه لیس للاستعارة بالکنایة اقسام
فیه ان اضافة الاقسام الی تلک المعانی لا تقتضی ان یکون لکل معنی اقسام بل یکفی
لصحتها ثبوت الاقسام لبعضها علی انا لا نسلم انه لیس لها اقسام فانها تنقسم
الی المطلقة والمرشحة والمجردة کانقسام المصرحة الیها الا یری ان المص

الان الاولی اولی لمحصل الحواشی التام ولتعریضه بالبادده اللام حیث قال کلفات منه

ای بین الفاء واما

او مى فى اخر العقد الثالث الى اقسام المكنية والتخييلية الى الاقسام الثلثة للاستعارة
بالكناية على زعمه فكذا الاقسام للاستعارة التخييلية وانه لم يحقق اى لم يذكر
فى كتب القوم الا قرينة المكنية فيه ان اضافة القرائن الى المعانى لاستعارة لا توجب
ان يذكر لكل معنى قرينة بل يكفى لصحة الاضافة اليها ان يذكر قرينة بعض تلك
المعانى لاحتياج قرينته الى التحقيق فان الاضافة لادنى ملابسة سابغة
واما جمع القرينة فهو اما باعتبار المواد او لمشاكلة ما قبلها او باعتبار تغليب القرينة
على الترشيح كما سيأتى فان الجمع كثيرا ما يطلق على ما فوق الواحد فتامل كان وجه التامل
ما اشرنا اليه فى المواضع والاولى ان يقول بدل عسيرة الضبط غير مضبوطة لانها
مضبوطة لان قوله مضبوطة بعد يقتضى ان يقول غير مضبوطة ليتعادلا ولا
يخفى ما فى هذا الشق من ترك رعاية جانب المعنى لرعاية جانب اللفظ لان غير مضبوطة
يحتمل تعذر الضبط وتعسره وكذا مضبوطة يحتمل ان يكون ضبطه بزوال
تعذره وبقاء تعسره وان يكون بزوال التعسر وحصول سهولته مع ان المراد
هنا منهما الشق الثانى فلهذا اصرح بعسرة الضبط ثم اختار فى الثانى مضبوطة
لاختصار الكلام وعدم لبس المرام وكانه نبه على ذلك بقوله فليحمل قوله مضبوطة
على سهلة الضبط حيث ارتكب التاويل فى الثانى فقط ولم يقل او ليحمل عسيرة الضبط
على غير مضبوطة ليظهر التعادل اى التقابل فيه اشارة الى ان التقابل حاصل قبل التاويل
وانما يظهر به والا لقال ليتعادل لا من قبيل اضافة الصفة الى الموصوف وانما لم
يقل من اضافة الصفة الى الموصوف وزاد القبيل لانه ليس على الطريقة المعهودة
فى اضافة الصفة الى الموصوف لان المشهور فيها ان يجعل المضاف نفس صفة
للمضاف اليه كاخرد قطيفة وههنا لم يجعل الفرائد صفة للعوائد بل قدر الجار
وجعل الظرف مستقرا صفة للعوائد ويحتمل ان يكون من اضافة الموصوف الى
الصفة والمعنى فنضمت فرائد عائدة الى من كتب القوم اى ماخوذة منها بل الاولى
ان يكون قوله فرائد عوائد مركبا وصفيا لا اضافيا اى عوائد كالفرائد نبه بالنسب

على

على انها ايضا من اضافة المشبه به الى المشبه كلجين الماء ويستفاد من كلامه ان اضافة
كل مشبه به الى المشبه من اضافة الصفة الى الموصوف التى فى طرف حدة ضيقة كاشفة
عن وجه تسميتها بالفرائد ويحتمل ان يكون وجه التسمية انها لا نظير لها كانها فريدة
العصر ووحيدة الدهر او انها فريدة البلد او الاقليم او انها تنفرد فى الصدف ولا تختلط
باللآلى هى جمع لؤلؤ وهى الدرة كبيرة كانت او صغيرة والفريدة هى الكبيرة ههنا كذا فى
القاموس الا ان المراد باللآلى هنا الدرر الصغار بقرينة عدم خلط الفريدة بها ولا
يخفى حسن اضافة الفرائد الى العوائد وجعلهن ان العوائد جمع عائدة وهى من العود وهو الرجوع
والاشياء المذكورة فى الكتاب المشبهة بالفرائد عوائد من المتقدمين والمتاخرين الى المص كال احسن
اما لفظا فلحصول التجنيس بين الفرائد والفوائد دون الفرائد والعوائد واما معنى فلان
الفائدة ما اكتسب من علم او مال وهذه المسائل مكتسبة من القوم والظاهر للص ذكر
العوائد هضما للنفس بانها ليست له بل من القوم واليه اومى الشارح بقوله ولا يخفى
حسن اضافة الفرائد الى العوائد فى هذا الكتاب فالعوائد احسن بالنسبة الى هذا الغرض
من ذكر الفوائد فان الاخذ من الغير ليس ماخوذا فى تعريف الفائدة بل هى اعم منه ومن المخترع
بخلاف العائدة فانها نص فى الماخوذ من الغير بناء على ما اشار الشارح اليه بقوله فى هذا الكتاب
لتحقيق معانى الاستعارات المحتاجة الى التحقيق للاختلاف فيها وهى معنيا المكنية
والتخييلية المحققان فى العقدين الاخيرين واما معنى المصرحة فلا يحتاج الى التحقيق لظهورها
وعدم الاختلاف فيها فعلى هذا الايراد انه لم يحقق جميع معانيها واقسامها لم يحقق صراحة
الاقسام المصرحة فى العقد الاول وا ومى فى اخر العقد الثالث الى انقسام المكنية والتخييلية
الى المطلقة والمرشحة والمجردة وقرائنها المحتاجة الى التحقيق وتلك ليست الا قرينة المكنية
وتحقيقها فى العقد الثالث وقد ظهر بما ذكرته وجه قوله فيما بعد والاول احق من الثانى
كانه ادرج الترشيح جواب سوال مقدر تقديره انه لم يذكر المص الترشيح مع القرائن هنا مع
انه مذكور معها فى عنوان العقد الثالث فاجاب بما تراه تغليبا للقرينة على الترشيح فذكرهما بلفظ
القرائن فيكون الترشيح ايضا مذكورا فى العنوان لا بناء على الادرج ترشيح المكنية فى قرينتها وجه و

لان كلا منهما من ملايمات المستعار منه واما ادراج ترشيح المصرحة في القرينة وتغليبها
عليه فلا وجه له لان قرينتها من ملايمات المستعار له وترشيحها من ملايمات
المستعار منه لانا نقول كلا منافي ترشيح المكنية لانه ذكر في تحقيق العقد الثالث
قرينة المكنية وترشيحها واقتصر هٰهنا على ذكر القرائن فورد عليه الاعتراض
بالاقتصار هنا على القرائن دون هنالك فاحال بالتغليب فلا يكون الترشيح المندرج
في القرينة بالتغليب الا ترشيحا ولا ينافيه قوله وجعله داخلا في تحقيق اقسام الاستعارة
لانه اراد بتلك الاقسام اقسام المكنية المومى اليها في اخر العقد الثالث تامل
اولم يلتفت اليه لان الاهتمام لا يخفى حسن هذا الوجه الا برعاية اعتبار الترشيح
وقسميه الاطلاق والتجريد انما يكون بعد تمام الاستعارة كما سيجيء دون الاهتمام
بما ذكره اى في العنوان فلذا لم يذكر الترشيح فيه وجعله داخلا الخ اشارة الى
تزييف جواب معتد وكانه قال لا يقال انما ترك الترشيح هنا مع انه مذكور في العقد
الثالث مع القرائن لانه جعله داخلا في تحقيق اقسام الاستعارة المكنية لانه
اى الترشيح انما ذكر في الفريدة الخامسة من العقد الثالث لتحقيق قسمها الذى
هو الاستعارة المرشحة فيكون ذكره هنالك وسيلة الى تحقيق الاستعارة
المرشحة فلا يناسب ان يذكر هنا مع القرائن لانه مقصود بالتبع والمقصود بالتبع
لا يعد من الاشياء المحصورة فيها الكتاب لانا نقول يأباه اى ذلك المحل الجعل ذكر القرائن
بعض ذلك الجواب منقوض بذكر القرائن لان ذلك الجواب كما يقتضى عدم ذكر الترشيح يقتضى
عدم ذكر القرائن اما اولا فلان البحث عن القرائن من جملة تحقيق الاستعارة المكنية
اذ لا يتم ولا يتحقق الاستعارة الا بقرينتها واما ثانيا فلان البحث عن تحقيق اقسامها
اى اقسام الاستعارة المكنية التى هى المطلقة والمرشحة والمجردة لانه اذا انعقد
تحقيق الاستعارة على القرينة فبالطريق الاولى يتوقف تحقيق اقسامها وافرادها
عليها فيقتضى ذلك الجواب ان لا يذكر القرائن هنا لهذين الوجهين مع انها قد ذكرت
فيكون ذلك الجواب منقوضا في الاباء المذكور وبحث لان ذكر القرينة ليس بجزء انها قرينة بل العمدة

لا مطلق الترشيح

في ذكرها

في ذكرها وتحقيقها انها استعارة تخييلية ومعنى من معاني الاستعارات بخلاف الترشيح
فانه قد ذكر بعد تمام الاستعارة لتحقيق قسمها الذى هو المرشحة وايضا الجواب
المذكور مصحح لترك الترشيح لا موجب فلا ينقض بالقرائن ولا يخفى وجه حسن نظم الفرائد
في العقود والعقد بكسر العين القلادة ووجه الحسن انه شبه مباحث كتابه بالعقود في ان
كلا منها مشتمل على النفائس ثم استعير اسم المشبه به للمشبه استعارة مصرحة وذكر
الفرائد التى هى من ملايمات المستعار منه ترشيحا لها واثبت النظم الذى هو من ملايمات
الفرائد لها ترشيحا على ترشيح لان المقصود في الرسالة لئلا يكون التفصيل على طبق الاجمال
فما سواه كالمجاز المرسل مذكور بالتبع والمذكور بالتبع لا يلاحظ في العنوان
اوضح وجه الاوضحية كون التفصيل مطابقا للاجمال لان المذكور في الاجمال السابع
انما هو الاقسام ومما يجب التنبيه عليه ان المراد بالنوع هنا النوع اللغوى دون المنطقى
اذ لا يجوز ارادته هٰهنا اى لا لوجب بكون المجاز في قوله انواع المجاز جنسا لها لا عرضا
عاما وان يكون تميز بعضها عن البعض بالفصل لا بالخواص والتميز بين الذاتيات والعرضيات
اصعب من خرط القتاد فتعين اللغوى الذى لا يقتضى شيئا من ذلك وفي
ايضا قوله لئلا يتبادر الوهم الى الاقسام الاولية يدل على ان المراد به اللغوى لانه جعل
اقسام الاقسام اقساما جائز في الجملة ولا يجوز جعل اقسام الانواع المنطقية الحقيقية انواعا
لان اقسام تلك الانواع اصناف لداعى ذكر الكلمة وللاشارة الى تقسيم آخر يطلق
المجاز وهو التقسيم الى المفرد والمركب بل لا وجه الاوضح هذا والاضافة في داعى
ذكر الكلمة بيانية في تعريفهم ذكرها في تعريفهم لا يقتضى تقييد المصطلح هنا
بالافراد بل يقتضى احد الامرين اما التقسيم المذكور او تبديل الكلمة باللفظ ويمكن ان
يدفع بالعناية الى التمثيل اقتصر عليه ولم يذكر قسيمه لانه كفى داعيا الى الصرف المذكور كما
هو مقتضى ظاهر كلامهم فيه ايماء الى احتمال كون المقسم اعم من المعرف وحمل الكلمة
على ظاهرها واقول لهذا الاحتمال اظهر من الذى ادعى الشارح ظهوره بقرينة انهم ذكروا
الكلمة في التعريف ووضعوا المظهر موضع المضمر عند التقسيم لان وضع المظهر موضع المضمر

يقتضي نكتة والمناسب هنا ان يكون تلك النكتة مغايرة للمعرف ففي كون انحاء
المقسم والمعرف مقتضى ظاهر كلامه بحث لان صرف المقسم بالقرينتين
المذكورتين الى الاعم من المعرف اهون من صرف الكلمة في التعريف الى الاعم الغير
المتبادر بقرينة التقسيم الى التمثيل لحفظ التعريف علة لكون ذكر الكلمة في تعريفهم
داعيا الى تقييد المعرف بالمفرد وفيه انه لم يذكر المص التقسيم الموجب لصرف
الكلمة عن ظاهرها على انه سيذكر المجاز المركب في الفريدة السادسة من هذا
العقد فلا حاجة الى تقييد المعرف بالمفرد لذلك الغرض بل التقييد بالمفرد للاشارة
الى التقسيم اخر وفيه نظر لانها داخلة في الكلمة المستعملة في غير ما وضعت
له ولا يضرنا دخولها في الكلمة المستعملة فيما وضعت له فلا بد من اخراجها بقيد
في اصطلاح به التخاطب فيه بحث اما اولا فلانه لو لم يذكر فيه في اصطلاح
به التخاطب ولم يكن للحيثية ملحوظة لخرجت عن التعريف بقوله لعلاقة
وقرينة واما ثانيا فلان المتبادر من اصطلاح التخاطب العرف الخاص المقابل
للشرع واللغة والعرف العام والالفاظ الواقعة في التعريفات انما تحمل على معانيها
المتبادرة منها ويختل التعريف ح بل نقول انما ترك المص قيد في اصطلاح به التخاطب
اكتفاء بالعلاقة لا اعتمادا على الحيثية في تعريف المجاز كما ستبين عن قريب
والعجب من الشارح الماهر كيف غفل عن هذا الامر الظاهر على ما نقول ليس الشي
متفردا به فان التفتازاني ذكر في شرح التلخيص ان فائدة ذلك القيد الادخال
والاخراج المذكوران ويمكن ان يقال ان مراده ان فائدة ذلك القيد منحصر في
الاخراج يرشدك الى ذلك رده الاول بقوله وفيه نظر وح يستقيم انه متفرد
نقل عنه ههنا حاشية مشتملة على هذا السؤال والجواب قد اطلعت عليها
بعد المسودة لاغناء متعلق باسقط قيد الحيثية المشعر بها في التعريف
فيه انه وان صح اسقاط قيد في اصطلاح به التخاطب عن تعريف الحقيقة
لاغناء قيد الحيثية عنه لكن لا يجوز ذلك في تعريف المجاز ذلك اذ يصير المعنى ان المجاز

هو

هو الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له من حيث هي غير موضوعة له واستعمال المجاز
في غير الموضوع له ليس من حيث انه غير موضوع له بل من حيث انه متعلق بالموضوع
له بنوع علاقة الا يرى ان السكاكي ترك قيد في اصطلاح به التخاطب في تعريف الحقيقة
اعتمادا على قيد الحيثية وذكره في تعريف المجاز لعدم صحة الاعتماد عليها فيه
لعلاقة معتبرة نوعها عند القوم لا شخصها ولا بد من ملاحظة العلاقة
ايضا حتى لو وجدت العلاقة ولم يلاحظها المستعمل لم يكن مجازا بل غلطا
علاقة الحب ونحوها كعلاقة المجاز والحاصل انها بالفتح تستعمل في المعاني
وبالكسر في الاعيان ليس بحقيقة مستدرك فيما نحن فيه ولا مجاز فيه انه لا يتم
التقريب لان عدم كون اللفظ مجازا لا يدل على انه يحترز عنه بالعلاقة ولان
فيه شائبة من المصادرة فالمناسب ان يقال فانه لا علاقة بين المستعمل فيه وبين
الموضوع له في صورة الغلط والجواب انه ليس علة للاحتراز بها عن الغلط فانه
بديهي مستغن عن الدليل بل علة لصحة الاحتراز عنه كانه قيل كيف يصح اخراج
الغلط عن تعريف المجاز وهو من افراده لان اللفظ المستعمل اما ان يكون حقيقة
او مجازا وظاهر انه ليس بحقيقة فلا بد من ان يكون مجازا فاجاب بقوله فانه ليس
بحقيقة لعدم الاعتداد بهذا الاستعمال فلا بد من الاخراج وبهذا التقرير يندفع
ما يتوهم من كون الحقيقة مستدركا في الدليل سهوا لا حاجة اليه
بحقيقة ولا مجاز اي ليس بمجاز لانه يرد
لان ذلك القول يخرج عن التعريف بالعلاقة صدر عمدا
او سهوا وكانه دعاه الى ذلك عدم صدور مثله عمدا عن العاقل ولا يذهب عليك
ان استعمال اللفظ في غير ما وضع له سهوا ليس من حيث انه غير ما وضع له فيخرج عن
تعريف المجاز بالحيثية المعتبرة فيه بناء على ما اختاره الشارح من اعتبارها لا بالعلاقة
في مقام استعمال الفرس لكتاب كما اذا قال المشير الى الفرس بين يدي المخاطب خذ هذا
الكتاب سهوا فانه وان سلم انه يصدق على الكتاب انه كلمة مستعملة في غير ما وضعت
له من تلك الحيثية الا انه لا علاقة بين الكتاب والفرس ولا قرينة ايضا لانه اشارة

الا الفرس الحاضر بين يدي المخاطب او المتكلم وان كانت دالة على انه لم يرد بالكتاب معناه
الحقيقي الا ان المراد بالقرينة ما نصبه المتكلم كما سيصرح به الشارح ونصب القرينة
من الساهي غير متصور فيغني عنه اشتراط القرينة فيه انه من قبيل اغناء المتاخر
عن المتقدم والاعتراض به غير موجه على ان ذلك الاغناء في غاية الخفاء ورد
بان فائدة قيد العلاقة ليست منحصرة في اخراج الغلط الصادر عن المتكلم سهوا
حتى يحصل الاغناء بل يخرج ايضا الاغلاط الصادرة عن المتكلم عمدا وهي الالفاظ
المستعملة في غير ما وضعت له قصدا بدون علاقة معتبرة عند القوم مع نصب القرينة
فانها لا تخرج عن التعريف الا بقيد العلاقة فقوله وليس مع الغلط نصب دال
على قصده منهم ايضا وكان الشارح طلب المساوات بين السهو والغلط مع ان الغلط اعم
مطلقا كما مر وما نصبه المتكلم واعلم ان نصب المتكلم وقصده مما لا يطلع عليه فجعلوا
قيام القرينة دليل النصب والاقامة عند انتفاء المانع من النصب كالسهو فيما نحن فيه ولذا
قالوا في مقام الحذف لقيام قرينة دون اقامة قرينة لان القرينة ليست من توابع العلاقة
لا يقال انه لم يجعل القرينة من توابع العلاقة بل عكس الامر لان كلمة مع تدخل على
المتبوع يقال ركب الوزير مع الامير لا بالعكس وان اريد بالتابع التابع النحوي
باعتبار ان قوله مع قرينة وقع صفة لعلاقة فتلك التبعية حاصلة في صورة العطف
مع انه جعلها اولى لانا نقول المراد بالتابع هنا ما ذكر لمصلحة متبوعه ولم يدل على معنى فيه
ويكون المقصود والاصل انما هو المتبوع والصفة مع الموصوف كذلك بخلاف العطف
فانه والمعطوف عليه كلاهما مقصودان بالذات ومتعلقان بما قبلهما وليس ذكر المعطوف
لمحض لمصلحة المعطوف عليه ذلك ان نجعل قوله لحى وح يندفع تلك التبعية ولك
ان تجعل ظرفا للاستعمال والقرينة ما يفصح عن المراد لا بالوضع هذا التعريف ذكره العلامة
الجامي وغيره في اوائل المرفوعات وعللوا التقييد بعدم الوضع بانه لم يعهد ان يطلق على
ما وضع بازاء شيء انه قرينة عليه برمته اي بجميعه الرمة في الاصل قطعة حبل
والاصل فيه انه دفع رجل الى آخر بعيرا بحبل في عنقه فقيل لكل من دفع شيئا الى آخر بجملته

اعطاه برمته كذا في الصحاح وفيه بحث حاصل بحثه انه ان اريد بوجود القرينة المانعة
عن ارادته في المجاز دون الكناية القرينة المانعة عن ارادته بالذات فتلك القرينة
موجودة في الكناية ايضا فلا يخرج بها عن تعريف المجاز وان اريد بها القرينة المانعة
عن ارادته مطلقا فهذه القرينة غير موجودة في شيء منهما فلا يجوز ارادتها
في تعريف المجاز واللام يصدق تعريفه على فرد من افراده بل لم يتوسل به فيه انه
لو كان ارادة المعنى الحقيقي للتوسل به الى الانتقال الى المراد لكان ارادته واجبا لا جائزا ولم
يقل به احد بيان الملازمة ان الظاهر ان معنى كون الشيء وسيلة للانتقال من امر آخر
انه لولاه لم يحصل الانتقال منه اليه وههنا ليس كذلك لانه ينتقل من اللفظ على
تقدير عدم ارادة الموضوع له الى المراد ايضا بالقرينة فعلم ان المتوسل به الى الانتقال
منه الى المراد انما هو القرينة وهي ارادة المعنى الموضوع له لا يخفى انه من سوء
البحث اذ فيه تلقين الخصم الجواب اذ له ان يقول في الجواب يفهم من كلامهم
ان في الكناية قرينتين والمانعة منهما هي الثانية فنقول مراد القوم من قولهم
ان القرينة في الكناية غير مانعة عن ارادة الموضوع له القرينة الاولى فانها غير مانعة
عن ارادة الموضوع له بالذات بل المانعة عن ارادته بالذات انما هي الثانية بخلاف
المجاز فان له قرينة واحدة مانعة عن ارادة المعنى الموضوع له ويكفي بهذا القدر
فرقا بينهما بقرينة معينة له يفهم منه انه لا يخفى في الكناية القرينة الصارفة
عن الحقيقة كما في المجاز بل لابد فيهما من قرينة معينة للمراد وهو محل تردد ويحتمل
ان يكون مراده ان القرينة الصارفة عن الحقيقة لا تكون الا مانعة عنها فلا يكون
قرينة الكناية الا معينة للمراد وفيه ايضا تردد مطلقا لا لذاته ولا للانتقال منه
الى غيره فما من لفظ يمكن ان يتناول علة لمقدر وهو ان عدم وجود القرينة
المانعة عن ارادته مطلقا في الكناية لا تصلح للفرق بين المجاز والكناية اذ ما لفظ
يمكن ان يثبت معه القرينة لحى اي لعدم وجودها في المجاز ايضا وقوله يمكن خبرها
ومن زائدة ولفظ اسمه اذ كل مجاز لا يمنع فيه القرينة الا ارادة لحى لقائل ان يقول ان

ان المعنى الموضوع له في المجاز ليس بمراد مطلقا لا لذاته ولا للانتقال منه الى غيره
اذ ليس المنتقل منه فيه الا القرينة الا ان دلالة المجاز على الموضوع له ضرورية فيكون
المعنى الحقيقي مفهوما منه وفرق بين كونه مفهوما من اللفظ وبين كونه مرادا
منه فافترقا ايضا فتأمل فيه ليس فيه مع الاسد الا بحث في الحصر بحث لان عدم
تحقق الموضوع له قرينة حالية للمجاز كما ان الرمي قرينة مقالية الا انه بحث غير مضر
لان القرينة الحالية كالمقالية لا تمنع ان يكون السبع مقصودا للانتقال الى الشجاع
ويمكن ان يجاب عنه بان صحة نحو فما هو كناية عند القوم اذا لم يتحقق معناها الموضوع له
وعلم المخاطب ذلك يكون مجازا عند الشارح وليس ببعيد لصدق تعريف المجاز عليها الا انه
خلاف ما عليه المحققون ولقائل ان يقول فعلى هذا يكون معنى المنع عن ارادة الموضوع
له في المجاز ان لا يكون معنى الموضوع له متحققا وفيه بحث من وجهين اما اولا فلانه
يلزم منه صرف اللفظ عن المعنى المتبادر وهو غير جائز في التعريفات واما ثانيا
فلانه يلزم منه انحصار القرينة المانعة عن ارادة الموضوع له في الحالية وهو في غاية
البعد وخلاف الاجماع وكانه اشار الى ذلك بقوله ويمكن الخ ليس انبات الاسد متحققا
فيه ابتداء الى ان انباته لو كان متحققا لكان كناية مع ان الذوق يأباه ولذا لم يذهب اليه احد
على انه يكون منافيا لما ذكره سابقا من ان القرينة المانعة عن ارادة الموضوع له ذاته في
الكناية هي ارادة المعنى الغير الموضوع له بقرينة معينة له اذ المانعة هنا الرمي الذي
هو القرينة المعينة له الا الارادة المترتبة عليها فان جبن الكلب موجود او لا بد ان يكون
له كلب جبان حتى يمكن الحمل على الكناية والا يكون مجازا عند الشارح ان كانت علاقته
غير المشابهة الشرطية خبر لقوله المجاز المفرد وهو مع خبره خبر لقوله المفرد الاولى
فلا احتياج الى العائد الى المبتداء الاول للاتحاد كما في ضمير الشان المقصود فيه تنبيه
على ان وجود العلاقة غير كاف بل لا بد من قصدها فانه اذا تحقق في مادة علاقة الاستعارة
والمجاز المرسل فالفرق بينهما بالقصد فاذا اطلق المشفر مثلا على شفة الانسان وقد قصد
تشبيهها بمشفر الابل في الغلظ فهو استعارة وان اريد انه من اطلاق المقيد على المطلق
كاطلاق

كاطلاق المرسن على الانف من غير نظر الى التشبيه فمجاز مرسل فاللفظ الواحد بالنظر
الى المعنى الواحد قد يكون استعارة وقد يكون مجازا مرسلا غير المشابهة فمجاز مرسل و
الاولى ان يقول ان كانت علاقته المشابهة فاستعارة بتقديم الاستعارة على المجاز المرسل
تقديما للوجودي الذي هو المقصود الاصلي ورعاية للاختصار بعلاقة واحدة هي المشابهة
بل المرسل له علاقات هي اربعة وعشرون وقيل انه مرسل ومطلق عن المبالغة والاولى ان
يكون علاقته غير المشابهة بل يكون علاقته اياها فاستعارة انحصر المجاز المفرد في المفرد والاستعارة
اذ لم يوجد مجاز يكون علاقته المشابهة وغيرها ولذا اطلق قوله والا فاستعارة والا فالاستعارة
مجاز يكون علاقته المشابهة لا غير المشهور ان اللفظ الاولى ان الكلمة بقرينة ان المقسم هو المجاز
المفرد ولم يجد التقييد بالمصرحة لعله اختار مذهب الخطيب وهذا القيد لازم من مذهبه لان
قسم المجاز المفرد عنده انما هو الاستعارة المصرحة دون ما سواها فصرح المصنف بالقيد تنبيها على انه
اختار مذهبه مع انه ينافيه ما سيأتي من ان الاستعارة المكنية الخ خص المنافاة بمكنية السلف
لان مكنية السكاكي ليس بمجاز عند المصنف كما سيأتي واما تخييلية فداخلة في المصرحة لانه قسم المصرحة
الى التحقيقية والتخييلية واما تخييلية السلف فليست بمجاز المشبه به المضمر اي لفظ المشبه به
على حذف المضاف المستعمل في المشبه لو قدم المستعمل في المشبه على المشار اليه بالتخييل لكان احسن تأمل
ان كان اللفظ المستعار الاستعارة والمستعار مترادفان واختار المستعار ههنا على الاستعارة
لانها قد تطلق على المعنى المصدري وهو غير جائز الارادة ههنا فاتى المستعار ليكون نصا في
المقصود بسادق الكلمة المساوقة اعم من المساواة والمرادفة وتردده فيهما ذكر لفظا
يشملهما اسامة لم يذكر علم الشخص مع انه ليس باسم جنس ايضا لان مقصوده ذكر ما يجري
فيه الاستعارة الاصلية مما ليس باسم جنس في عرف النحاة والعلم الشخصي لا يجري فيه
الاستعارة فضلا عن الاستعارة الاصلية وفيه تفصيل يأتي ونظائرهما من الاعلام
الجنسية والاسماء المعرفة الغير المشتقة جميع المعارف الغير المشتقة فلو حمل اسم الجنس
على ذلك المعنى لم يكن تعريف الاستعارة الاصلية جامعا الا العلم الشخصي الجامد الا
اذا اشتهر ذلك العلم بصفة فانه يستعار استعارة اصلية وعدم شمولها اي الاستعارة

الاصلية المشتقات سواء كانت نكرة او معرفة فلو حمل اسم الجنس على عرف النحاة
وهو يتناول المشتقات النكرة فلا يكون تعريفها مانعا ايضا فلا يصح ارادته ايضا
لجريان الاستعارة الاصلية في جميع المصادر فلو حمل اسم الجنس على هذا المعنى لم يكن تعريف
الاستعارة الاصلية جامعا وان كان اقرب من الاول اذ لا خلل في المانعية هنا لكن قولهم
العلم لا يستعار فيان هذا القول غير مذكور في بحث الاستعارة الاصلية والتبعية بل هو
مذكور في اوائل البحث والمنفي بذلك القول ليس الاستعارة الاصلية بل مطلق الاستعارة لاشتراط
الجنسية اى الكلية في المشبه به في مطلق الاستعارة على ما هو المشهور ليمكن ادعاء دخول
المشبه في جنس المشبه به وجعله من افراده الغير المتعارفة فيكون الجنس هناك في مقابلة الشخص
فقط وهو لا ينافي حمل اسم الجنس هنا على كلي يقابل المشتق يدل على ان اسم الجنس
عندهم ما يقابل الشخص ان اراد به انه يدل على ان اسم الجنس عندهم هنا ما يقابل
الشخص فقط فلا نم ذلك فكيف وهو هنا مقابل للشخص والمشتق بل
للحرف وان اراد به انه يدل على انه مقابل للشخص في الجملة فلا يضرنا كما ستنقل
ذلك عن قريب والا اعلم انه حذف جزاء هذا الشرط واقيم علته مقامه والمعنى
وان لم يكن الجنس عندهم ما يقابل الشخص فقط فلا يستقيم تعليلهم لعدم استعارة
العلم بقولهم لمنافاته الجنسية لاقتضاء الشخصية لانه منقوض بالمشتق بل الحرف
ايضا لانهما منافيان للجنسية مع انه يجري الاستعارة فيهما وفيه ان الاستعارة
الجارية فيهما هي الاستعارة التبعية والمقصود بالنفي هو الاستعارة الاصلية
فلا نقض على دليلهم وتحقيق المقام ان الجنس الذي ينافيه المشتق والعلم
ويقابلانه غير الجنس الذي ينافيه العلم ويقابله كما مر فالمشتق والعلم لا
يستعاران استعارة اصلية لانهما ليسا باسم جنس كما ان العلم لا يستعار
اصلا لانه ليس بجنس اى كلي فالجنس الذي يقابل العلم فقط اعم من الجنس
الذي يقابل العلم والمشتق تامل ولا يذهب عليك ان المراد بالعلم العلم
الشخصي لقوله لاقتضائه الشخصية فان علم الجنس يستعار استعارة اصلية .

لعدم

لعدم منافاته الجنسية لانه كلي وقد نبهتك عليه فيما مر فتنبه يتناول العلم
الشخصي مع انه لا يستعار وفيه ان هذا التقسيم للفظ المستعار والعلم لا
يستعار فحصل الاحتراز عنه باللفظ المستعار اولا فلا حاجة الى اخراجه
بزيادة قيد كلي فلله در المص حيث حذف من التفسير قيد كلي وزاد قوله اسما
لاخراج الفعل والحرف ومن لم يتنبه لهذه الدقيقة عكس الامر على انه ذهب
بعض المحققين الى جريان الاستعارة في العلم من غير تأويل بصفة ولا اشتراط
كلية المشبه به قال الفاضل الرومي في حاشية المطول واعلم انك اذا اعتبرت
تشبيه زيد بعمرو في الشكل والهيئة وقصدت المبالغة في التشبيه وادعاء انه
عين عمرو كمال الشبه به وقلت رايت عمروا فالظاهر انه استعارة لكون
علاقته المشابهة انتهى كلامه واعلم ان قولهم العلم لا يستعار كما بنى على
التعريف المرجوح يرد على تعريف المص اى اسما كليا غير مشتق قد عرفت
آنفا انه لا حاجة الى تقدير الكلية فتذكر مع انه يستعار اى استعارة اصلية
فانه في حكم الكلي عندهم اى الكلي الغير المشتق ويخرج عنه الاعلام الغير المشتهرة
بالاوصاف سواء كانت جامدة او مشتقة فانه لا يجري الاستعارة فيها
على المشهور فكانت حرية بالاخراج ولا يخفى انه تكلف جدا لان تفسير المص كان
بالاعم بزعم الشارح فقيد الكلية لاجل المانعية فصار اخص فاختل الشارح
بجامعية فجعل الكلي اعم من ان يكون حقيقيا او حكميا واما تفسير الشارح فليس
فيه الا تكلف تعميم الكلي لان الكلي مذكور وقد نبهناك على انه لا احتياج الى
ارتكاب هذه التكلفات بناء على عدم تناول اللفظ المستعار للاعلام ومع ذلك
التكلف يخرج عنه اى عن تفسير المص لاسم الجنس وكذا عن تفسير الشارح بقيد
المشتق نحو حاتم اسم فاعل من الحتم بمعنى الحكم والمراد بنحو حاتم الاعلام المشتقة
المشتهرة بالاوصاف وفيه نظر لان الاشتقاق والوضعية قد زالا بالعلمية لما

حكميا
مقابلة
بينهما

من التنافي قال الشارح في المطول نقلا عن العلامة التفتازاني والسيد السند
المراد باسم الجنس اعم من الحقيقي والحكمي ليتناول نحو حاتم فان الاستعارة
فيه اصلية ثم قال وفيه نظر لان الحاتم نأول بالمتناهي في الجود فيكون
مأولا بصفة وقد استعير من مفهوم المتناهي في الجود لمن له كمال الجود
فهو كاستعارة شيء من مفهوم مشتق لمفهوم مشتق فلا يصح شيء من المشبه به
والمشبه لان يعتبر التشبيه بينهما بالاصالة فينبغي ان يعتبر التشبيه بين المصدرين
ويجعل الحاتم في حكم المشتق فيكون محققا بالاستعارة التبعية دون الاصلية
انتهى كلامه الذي يخطر بالبال انه لا فرق بين العلم الجامد والعلم المشتق
المشتهر بالصفة في الاصالة والتبعية لانهما عند الاستعارة مأولان
بالصفة المشتهر بها فجعل احدهما اصلية والاخرى تبعية تحكم تامل وتدخل
في مفهوم التبعية فيقتضي تعريفها ايضا نحو حاتم تعريف الاصلية جمعا و
تعريف التبعية منعا ومن العجب كون الاستعارة فيه اصلية مع دخوله بمفهوم و
التبعية فانهما امران متضادان اذ لا اشتقاق في شيء من الاعلام حال العلمية
لانها ان كانت مشتقة في الاصل خرجت عن الاشتقاق بالعلمية كما ان الوصف
يزول بها فلو جرت الاستعارة فيها من غير تاويل كما ذهب اليه بعضهم فهي
اصلية وغير داخلة في مفهوم التبعية ولا اشتقاق فيها وان كانت منقولة
عن المشتقات وان اول الاعلام المشتهرة بالصفة بتلك الصفة فالاستعارة
فيها تبعية داخلة في مفهومها ان اعتبر الاشتقاق عائدا بعد التاويل والتنكير
واصلية داخلة في مفهومها ان لم يعتبر ذلك فالاستعارة اصلية الاستعارة
ههنا يحتمل ان يكون بمعنى المستعار وان يكون بمعنى المصدر والضمير في قوله
الآتي لجريانها راجع الى الاستعارة بمعنى المصدر فقط فعلى الاحتمال الاول
يكون من قبيل الاستخدام بعد معرفة وجه تبعيتها ببيان المصدرين وجه تبعيتها
شدة الاحتياج اليه ومن معرفة وجه التبعية يعرف وجه الاصالة ولقائل

ان يقول

٦٥

ان يقول فلبين اولا وجه الاصالة ومن معرفة وجهها يعرف وجه التبعية وفيه بعد جريانها
في المصدر هذا بناء على ما اشتهر بين القوم والا فسيجيء في كلام الشارح ان الاستعارة في الهيئة
يكون تبعية بتشبيه مصدر المستقبل بمصدر الماضي مثلا لا تبعية استعارة للمصدر لانه اذا ابدل
استعارة قتل لمفهوم ضرب تشبيه مفهوم ضرب بمفهوم قتل في شدة التاثير او فيه لانه لا دليل
على المدعى لان الدليل انما يدل على ان الاستعارة في مادة المشتقات يكون تبعية استعارة للمصدر دون الهيئة
وعلى القوم ذلك ان يكون الاستعارة تبعية في المشتقات ولا تفي هذه الرسالة بتحقيقه من اراد
تحقيقه فليرجع الى المطول وحاشية للسيد الشريف قريب المسلك اي قصير بقرينة المسلك
لانه بمعنى الطريق وان اريد المقصد بقرينة القريب دون الطريق فيكون قوله غير بعيد المرام
صفة كاشفة له والتاسيس خير من التاكيد وهو ان المشتقات موضوعة بوضعين لا يخفى ان كون
المشتقات موضوعة بوضعين لا يدل على ان الاستعارة فيها يكون تبعية فيستعار مصدرها اي
مصدر المشتقات الدالة على المعنى المصدري المشبه به للمعنى المصدري الواقع مشبها ليستعار موادها
اي ليشتق من المصدر المستعار الفعل فيحصل الاستعارة مادة الفعل تبعا لاستعارة المصدري وكذا
اذا استعير الفعل والانسب بما قبله ان يقال وكذا اذا لم يتغير في استعارتها معانيها المواد فلا وجه
لاستعارة المادة بل الاستعارة فيها اي انما هي باعتبار هيئتها كتشبيه الضرب في المستقبل بالضرب في الماضي
او فيه ايماء الى ان الاستعارة في الهيئة لا يتصور بدون تشبيه احد المصدرين المقيدين بالزمانين بالآخر
وتبعية هذا التشبيه يحصل المشابهة بين معنى ضرب ويضرب واستعير ضرب لمعنى يضرب فهذه
الاستعارة تابعة للتشبيه الواقع بين المصدرين ولا استعارة في المصدر لان المصدر فيهما حقيقة
فكيف تتصور الاستعارة فيه كذا قال الشارح في المطول ورسالة الفارسية ولو سلم ان المصدر ليس
بحقيقة فيهما فلا حاجة الى الاستعارة في المصدر بل يكفي التشبيه بين المصدرين لاستعارة الهيئة
وكذا المادة لانه انما احتيج الى الاستعارة التبعية في الافعال مثلا لان الاستعارة مبنية على التشبيه
ولا يمكن تشبيه معنى فعل بمعنى فعل آخر على الوجه الذي يفهم من الفعل لانه لا يصح ان يكون محكوما عليه
فاذا شبهنا مصدرا بمصدر آخر يسري هذا التشبيه الى مشابهة مادة الفعل المشتق من احد المصدرين
بمادة الفعل المشتق من المصدر الآخر او هيئة بهيئة وبهذا القدر يمكن الاستعارة في الافعال من غير حاجة الى الاستعارة

في المصدر ولكن السيد قدس سره ذهب الى انه اذا استعير الفعل باعتبار الزمان يكون الاستعارة بتبعية المصدر اتفاقا
ايضا واختار المص بل اللفظ اي لفظ الفعل بتمامه اي بهيئته ومادته مستعارة بتبعية استعارة الجزء
سواء كان ذلك الجزء ماديا او صوريا فان هذا الاضطراب متعلق باستعارة المادة واستعارة الهيئة
كليهما بدليل ان الشيخ بعد ما قرر في رسالة الفارسية ان استعارة مواد المشتقات تابعة لاستعارة
مصادرها وان استعارة هيئتها تابعة للتشبيه الواقع بين مصادرها فقط قال في تلك الرسالة فائدة جديدة
اعلم ان الاولى ان يقال ان الاستعارة في المشتقات انما كانت تبعية لان المستعار فيها انما هو المادة او الهيئة
فيكون استعارتها بتبعية استعارة الجزء المادي او الصوري انتهى كلامه لكن ينبغي ان يعلم ان استعارة
الجزء تابعة لاستعارة المصدر ان كان ذلك الجزء ماديا وللتشبيه الواقع بين المصدرين ان كان صوريا فح يندفع
الاعتراض عن دليله الذي ادعى انه من مواهب الواهب غاية الامر ان تسميتها بالتبعية ليست باعتبار الشبعة بل
باعتبار تبعية الكل للجزء تامل قال الشارح في رسالة الفارسية في اخر بحث الاستعارة التبعية وقد علم من هذه
كانه اشارة الى ان المص تسميتها باعتبار تلك التبعية ايضا على الاحتمال الواسطة منه
التحقيقات ان ما ذكره المص من ان الاستعارة في المشتقات تابعة لاستعارة المصدر وفي الحروف تابعة للاستعارة
في المتعلق وتبع في ذلك صدر الشريعة فهو كلام منبئ عن الذهول التام او مبني على قلة الاهتمام بتحقيق الكلام فعليك
بالرسالة الفارسية فقد ذكرت في هذه ملكانية ما يغنيك عن الرجوع الى تلك الرسالة فنقطي لدانما تصور بتبعية المصدر هذا
الحصر ايضا مبني على ما هو المشهور فلا يجري في النسبة الداخلة في مفهوم الاستعارة تبعا للاستعارة في متعلق نسب الافعال
والا لاحتمل الحصر لمذكور انا اذا لو جرت الاستعارة فيها كانت تبعية الاستعارة في المتعلق دون المصدر وايضا الصادق اقسام الاستعارة
في الفعل ثلثة تعلق في الحرف اي جريانا ثابتا بالجريان في الحرف فان معناه نسبة مخصوصة تعليل المقدر كانه قيل كيف يقاس نسبة الفعل على الحرف
وهل بينهما مناسبة وقرب حتى يظن جواز قياس احدهما على الاخر ويحتاج الى نفيه فاجاب بانه نعم فان معنى الحرف نسبة مخصوصة يجري فيها
الاستعارة تبعا للاستعارة في متعلقها على راي المص وتبعا للتشبيه في المتعلق فقط على ما ذكر الشارح في الرسالة الفارسية في ذلك
بان يشبه متعلق معنى حرف بمتعلق حرف آخر في وصف اشبه بالمتعلق الذي وقع مشبها به وبواسطة ذلك حصل المشابهة بين
معنى الحرفين ويستعار لفظ الحرف الواقع مشبها به للحرف الواقع مشبها على راي الش واما المص فهو بعد التشبيه الواقع بين
المتعلقين يقول باستعارة لفظ احد المتعلقين للاخر ثم يقول بالاستعارة التبعية بين الحرفين والمختار من القولين ما قال
فيه الكلف والاعتياد لان مطلق النسبة علة لقوله ولا يجري في النسبة الداخلة اه اي لان مطلق النسبة التي هي متعلق
النسبة الداخلة في مفهوم الافعال لم يشتهر بمعنى يصلح ذلك المعنى لان يجعل وجه شبه حتى يشبه الاشياء به فيه فاذا
لم يصح تشبيه شيء بمطلق النسبة لم يصح استعارته لشيء فكيف يصح في النسبة الى الصحة الداخلة في مفهوم الفعل التشبيه

يشبه بما يرجع اليه نسبها بنوع استلزام كمطلق القيام والاتصاف مثلا ما يرجع اليه نسب آخر كذلك كمطلق
الالية فيقال اقتلني السيف والسوط فالتبعية في الافعال لا يختص بالمصادر على ما هو المشهور وفيما بينهم تدبر فانه دقيق
انتهى كلامه ولقائل ان يقول لا امثال ما ذكرهما يوهم جريان الاستعارة في النسبة بتبعيته الاستعارة في متعلقها
كلها من قبيل اسناد المجازي ولا مجاز في اللغة وبيان ذلك عن قريب في كلام الش بخلاف متعلقات معاني
الحروف كالابتداء والظرفية وغير ذلك لها احوال مشهورة تصلح تلك الاحوال لان يجعل وجه الشبه عند
تشبيه متعلقات معاني الحروف الاخرى بتلك المتعلقات فيجري الاستعارة في المتعلقات وتبعية ذلك في معاني الحروف
هذا على راي المص واما راي الش فالتشبيه بين المتعلقات كاف للاستعارة في الحروف ولا يتوقف على الاستعارة في المتعلقات
بل هي كلفة عنها مندوحة ثم ان الاستعارة في الفعل على قسمين اي بعد ما عرفت ان الاستعارة لا يجري في النسبة الداخلة
في مفهوم الفعل فاعلم انها في الفعل على قسمين اذ لو جرت في النسبة لكانت ثلثة اقسام فيصح التشبيه اي التشبيه احد
المصدرين بالاخر لذلك اي لتقييد كل منهما بقيد مغاير لقيد الاخر وكذا يصح بناء الاستعارة على هذا التشبيه فالاستعارة
عنده قدس سره في هذا القسم ايضا تبعية استعارة المصدر هو بدليل قوله في اواخر الحاشية ان الاستعارة في الفعل انما يتصف بتبعية
المصدر وقال الش في المطول وفيما ذهب اليه قدس سره نظر لان الضرب حقيقة في كل من الضرب في الماضي والمستقبل فكيف يتحقق
استعارة احدهما للاخر حتى يتحقق الاستعارة بتبعيتها في الفعل وفيه نظر لانا لو سلمنا ان المصدر حقيقة في الماضي والضرب في المستقبل مثلا
لكن الظاهر ان الضرب الذي يفهم من ضرب الماضي حقيقة في الماضي دون المستقبل وبالعكس فالضرب الذي يفهم من يضرب
المستقبل مثلا حقيقة في المستقبل مجاز في الماضي فيتصور استعارة لفظة احدهما للاخر كما يتصور التشبيه
فيهما الا انه لا احتياج اليها بل يكفي التشبيه كما هو الش وسيدعي حدوثا وزمانا في الاكثر وقيد في الاكثر
موجود في الفوائد الغياثية وانما قال سيدعي في الاكثر لان العلامة في نفس قال في الكتاب الفعل وقد يعري
عن الحدث كالافعال الناقصة وقد يعرى عن الزمان كنعم وبئس وبعت وعسى ان انشاء به حكم ولم يكن المراد به
الاخبار كهزم الامير الجند فان لفظ هزم باق على زمانه الماضي وعلى الحدث الذي هو الهزيمة
لكن تصرف في نسبتها الى الامير لان جند الامير هو الهازم لا هو نفسه بل هو سبب
لهزم جنده جند العدو وتقويته فنسبه سببية الامير الهزم بفاعلية جنده
له واستعير الهزم الذي وضع للنسبة الى جنده للنسبة اليه وفيه
نظر لانه من قبيل الاسناد المجازي بدون اللغوي كما سيجيء كنادى
اصحاب الجنة فان نادى يجري على حقيقته في الحدث والنسبة
اليه لكن استعير في زمانه لان النداء في يوم القيمة فبشرهم بعذاب اليم

كنادى اصحاب الجنة فان نادى يجرى على حقيقته فى الحدث والنسبة لكن استعير فى
زمانه لان النداء فى يوم القيمة فبشرهم بعذاب اليم فانه استعير البشارة فيه للانذار
وفى الاخرى باق على حقيقته امر بالتامل من هنا كلام الشارح كما يتضح بتنبيه
المهرم الى الادب بواسطة انه فاعله تفرقة من غير فارق يمكن ان يقال انه لا
شك فى ان نسبة الفعل الى الزمان نوع من مطلق نسبة الفعل ويجرى فيها الاستعارة
بناء على راى العلامة الا انه اراد ان يبين جريان الاستعارة فى الاجزاء الثلثة لمفهوم
الفعل فاتى بثلثة امثلة متغايرة بالذات لزيادة التوضيح ولم يلتفت عطف قوله امر بالتامل
وحاصله انه كان الاولى ان يجعل وجه الامر بالتامل ما هو الحق من القولين لا ما جعله
وجها له من خفاء القولين والقولان هما قول السيد السند ان الاستعارة لا تجرى فى
النسبة الداخلة فى مفهوم الفعل وقول العلامة ان الاستعارة جارية كما فى
الحدث والزمان لا لما ذكره من ان مطلق النسبة لم يشتهر بمعنى يصلح ان يجعل وجه الشبه
اما الاول وهو ان الحق قول الشريف موضوع للنسبة الى الفاعل حقيقيا او
مجازيا لعل العلامة لا يسلم ذلك ويقول هو اول المسئلة وقال الشارح فى اطوله
فى بيان حقيقة الاول ان النسبة جزء معنى الفعل فلا يستعار الفعل عنها على حدة فى
المصدر فانه لا يستعار الفعل عن معناه بل يستعار عن معنى المصدر نفس المصدر
ثم يشتق الفعل منه ولا يمكن مثله فى النسبة واما الثانى اى بطلان دليله
قدس سره فلان لنسبة الفعل انواعا حاصله انا لا نسلم ان متعلق نسبة الفعل
الا فعل هو مطلق النسبة بل متعلقها انواع ذلك المطلق معنى كالنسبة الى الفاعل
مثلا فان لها احوالا مخصوصة يمكن ان يشبه بها نسبة الفعل الى الفاعل الالة
مثلا وتنزل منزلها ويستعار لها لفظها فيقال قتلنى السيف او السكين
وكذلك فى باقى الانواع فدليله قدس سره لا يدل على المدعى ونسبته الى المفعول هذه
النسبة يجوز ان يكون مشبهة بالنسبة الى الفاعل كما فى عيشة راضية وان يكون
يكون مشبها بها للنسبة الى الفاعل كما فى قوله سبعهم او للنسبة الى الزمان او غيره نحو صايم

نهاره ونسبة الى المكان الى غير ذلك من الزمان والسبب وهذه النسبة لا تقع الا مشبهة
تامل وكل نوع منها اى من هذه الانواع يصح ان يشبه بها اى ان يقع مشبها بها الانشا
باعتبارها اى بملاحظة تلك اللوازم بان يجعل تلك اللوازم وجه الشبه وهى اى النسبة
الانشائية مشتهرة بصفات يصلح لان يشبه النسبة الاخبارية بها فى تلك الصفة
بالمطابقة واللامطابقة فتصلح تلك النسبة لان يشبه النسبة الانشائية بها باعتبار
احدهما كاستعارة رحمه الله فانه شبه نسبة الانشائية فى ارحمه بالنسبة الخبرية
فى رحمه الله فى المطالبة والحصول فعبر عنها برحمه الله لاظهار الحرص فى وقوعه
للنسبة الاستقبالية الخبرية فانه يشبه النسبة الاستقبالية الخبرية فيه بالنسبة
الانشائية فى قوله فليتبوأ ما يعبر به عنه تفسير معانى الحروف والضمير به عايد الى ما
وفى عنه الى معنى الحرف من المعانى المطلقة وهذه المطلقة ليست معانى الحروف فى الا
لما كانت حدودا بل اسماء الالة الاسمية والحرفية انما هى باعتبار المعنى بل انما متعلقات
معانى الحروف ومرجعها حتى لزمهم كون الحروف مجازات لا حقايق لها اذ لم تستعمل
فيما وضعت هى لها من المفهومات الكلية بل لا يصح استعمالها فيها اصلا وذلك مستبعد
جدا ويلزمهم ايضا ان يكون الحروف اسماء بالنظر الى الوضع وحروفا بالنظر الى الاستعمال
تامل وجعل تلك المطلقات تعبيرات للجزئيات اى آلات لملاحظة الجزئيات احضر
اى الجزئيات يتعقل هذا الالات عند وضع الالفاظ للجزئيات ويلزم تبعية الاستعاره
فى التعبيرات الاستعارة فى معانى الحروف هذا بناء على مذهب المصنف ان الاستعارة
التبعية فى الحروف تابعة للاستعارة فى المتعلق والا فالشارح ذهب فى الرسالة
الفارسية الى انه يكفى للاستعارة فى الحروف التشبيه فقط بين المتعلقات فانه يحصل
من التشبيه بين المتعلقات المشابهة بين معانى الحروف وهذه المشابهة اللازمة
كافية لبناء الاستعارة عليها ولا حاجة الى اعتبار الاستعارة فى المتعلقات يحتمل
على صيغة المجهول مع الثانث مسند الى الفقرات بتاويل اللفظ والجملة كذا فى شرح
المفتاح للسيد السند مجاز مرسلا عن دلت باعتبار ان الدلالة لازمة للنطق كما جوز

باعتبار انها مشبهة بالنطق في ايضاح المعنى و في كون الدلالة لازمة للنطق نظر
لانه لا يوجد الدلالة في النطق بالمهمل الا ان يكون ذلك النطق ساقطا عن درجة الاعتبار
او يقال الدلالة لازمة ولو عقلية بريدان يبني علاقة يريدان يبين وجه الاختصاص بالفهم
بالنظر اليها في شرح التلخيص لان مثال المفتاح لم في خفاء بين المصدرين فيكون
المجاز المرسل فيهما اصليا و في الفعل تبعيا و فيه بحث لانه نبه اه بريد انه لم لا يجوز
ان يكون نبني العلاقة بين المصدرين للتنبيه على كفاية وجود العلاقة باعتبار
بعض اجزاء معنى الفعلين ولا يحتاج الى وجودها بين كلها اصلية وفيه نظر
قدم المفعول اي على الفاعل لانه من وضع المظهر موضع المضمر لمكان الالتباس
فوضعه موضع الضمير الوضع الاول بمعنى الاتيان والموضع الاول بمعنى المقام و
الداعي والمعنى اتى بالمظهر في مقام يقتضي المضمر وح لا وجه لتوهم التكرار في قوله
فوضعه موضع الضمير فان المراد بالوضع والموضع فيه معناها اللغوي اي فحط المظهر
مكان المضمر بعينه لا مقدما ولا مؤخرا وقوله لمكان الالتباس اي لوجود خوف التباس
المرجع بغيره على تقدير الاتيان بالضمير فانه قد سبق ذكر الاستعارة مطلقا وذكر
الاصلية والتبعية الجارية في المشتقات و في الحروف واحتمال رجوعه الى كل واحد
منها قايم في بادي الراي فوضع المظهر موضع المضمر دفعا للالتباس لعدم تعذر
الاتصال واتصال الضمير واجب عند عدم تعذر الاتصال واذا اتصل ضمير المفعول بالفعل
والفاعل غير متصل كما فيما نحن فيه وجب تقديم المفعول على الفاعل وتقديم هذا المفعول الموضع
موضع المضمر على الفاعل على ما استخرجه الشيخ يحتمل ان يكون واجبا وهو المتبادر من كلام
الشكيف لا وقد وصى بالمحافظة عليه و وصفه بانه نكتة جلية قد وفقنا لاخراجها
ويحتمل ان يكون مستحسنا وهو اقرب الى الصواب والاول في حيز المنع لا يرد نقضها الى المكنية
اه وانما ارتكب هذا الشارح اعتبارا للاصلين وهي التبعية والمكنية واعراضا عن
القرينتين ولما كان الموهما وكذلك الابهام قال لا يرد نقضها الى المكنية لا وجه
لانكار التبعية الا ترى ان القوم قالوا واختار السكاكي رد التبعية ونبه فيما بعده اه

حيث

٢ كل جز وجز قيل لا يجوز مثل هذا الاعتبار في الاستعارة وجعل م

حيث قال المص في العقد الثاني واختار السكاكي رد التبعية اليها لا على البطلان اي
بطلان التبعية وحقيقة المكنية واعلم ان المناسب لا يجاز هذه الرسالة ان لا
يذكر انكار السكاكي التبعية هنا بل يعرض عنه في هذا العقد ويكتفي بذكره في العقد
الثاني المعقود لتحقيق المكنية وعلى تقدير ذكره هنا فالمناسب ان يستوفيه حتى
لا يحتاج الى الحوالة على ما سيذكره هنا والى التكرار وكذا لا حاجة الى الحاشية التي
كتبها الشارح هنا لان المص نفسه سيصرح بمضمونها الا ان الشارح اتى بها هنا لدفع الاعتراض
عن الوجه الذي اخترعه من تلقاء نفسه لترجيح المكنية على التبعية وذلك الوجه
عدم كون المكنية تابعة لاستعارة اخرى وتلك الحاشية هذه وفيه بحث لان
مدلول الاستعارة التبعية يكون تخييلا في اعتباره والتخييل عنده استعارة مبنية
على التشبيه والاستعارة في الفعل تبعية فما ذكره لا يكون مُغنيا عن اعتبار التبعية الا
ان هذا لا يضرنا لانه امر لزم السكاكي لا محالة سواء جعلنا وجه اختياره الرد
الى المكنية ما ذكرناه او ذكره نفسه من تقليل الاستعارة والتقريب الى الضبط حسا
جاني اسد يرمي او عقلا نحو اهدنا الصراط المستقيم اي الدين الحق وهو ملة الاسلام
وهذا متحقق عقلا لا حسا متحققة متيقنة صوابه متحققا متيقنا ومحتمله
نحو قول الزهير صحا القلب عن سلمى واقصر باطله وعري افراس الصبي ورواحله
من اراد الاطلاع على الاحتمالين في هذا البيت فليرجع الى التلخيص وشرحه
فالاظفار استعملت في امر اي في صورة بقرينة تخيلت واعلم ان قرينة الاستعارة
التخييلية عند السكاكي الاستعارة المكنية كما ان قرينة المكنية التخييلية واحالة على
ما سياتي عطف على ايثاره مجازا مفعول مطلق للاثبات الاظفار اي اثباتا مجازيا
اي المجاز عقلي لا لغوي لتحصيل القرينة المكنية لا احتياج لتحصيل القرينة الى ذلك
بل بذلك يضعف القرينة وبين قوتها المراد من الاقتران بما يلايم الاوضح الاخص
المراد بملايم المستعار له ما سوى القرينة بل الاوضح الاقصا المراد بالملايم ما سوى
القرينة من غير تقييده بالمستعار له ليخرج ايضا قرينة مكنية السلف فانها من ملايمات

المستعار منه مع انه لا حاجة اليه لانها سبق المصنف ان اعتبار الترشيح والتجريد
انما يكون بعد تمام الاستعارة وان القرينة مما يلايم المستعار له الصواب ان يقال ولا
فالقرينة من ملايمات من غير تقييد بالمستعار له لانه وان تم في المصرحة ومكنية
السكاكي لكن لا يتم في المكنية السلف مما يلايم المستعار منه بخلاف ما قلنا فانه يعم القرائن
كلها فلقد احسن الشارح حيث قال المراد من الاقتران بما يلايم حيث اطلق الملايم ولم يقيد
بالمستعار له ولا بالمستعار منه فلا يوجد استعارة مطلقة بل يكون المصرحة ومكنية
السكاكي مجردة ابدا جامعة للمرشحة او غير جامعة لها واما مكنية السلف فابدا يكون
مرشحة اما جامعة للمجردة او غير جامعة لها وفي قوله فلا يوجد استعارة مطلقة
نظر اذ القرينة قد تكون حالية وح يوجد المطلقة اذ لا ملايم فضلا عن ملايم المستعار له
تامل لا يقال حاصله انه لا حاجة الى تخصيص الملايم سوى القرينة لعدم دخولها
في ملايم المستعار له ولا يلايم المستعار منه لان الاستعار باعتبار القرينة لا تقترن بما
يلايم المستعار له لان المشبه بعد لم يصر مستعارا له فلم يوجد المستعار له فكيف تقترن
الاستعارة باعتبار القرينة وبسببها بما يلايم المستعار له بل يقترن بما يصير مستعارا له
باقتران القرينة ما في بما موصولة وضمير يصير يرجع الى المشبه المقدر في نظم الكلام في قوله
باقتران القرينة من قبيل وضع الظاهر موضع الضمير العايد الى الموصول والاضافة فيه
من قبيل اضافة الصفة الى الموصوف والمعنى بل يقترن الاستعارة باعتبار القرينة
بشيء يصير المشبه به مستعارا له بسببه وهو القرينة المقترنة بها الاستعارة فعلى هذا
لقائل ان يقول كان القرينة ليست مما يلايم المستعار له بل بها يصير المشبه مستعارا له كذلك
ليست القرينة مما يقترن بها الاستعارة بل بها يصير الاستعارة استعارة فلا يصح قوله بل يقترن
الاستعارة بما يصير مستعارا له الا ان الشارح تنبه على ذلك في الجواب حيث قال في الجواب الاستعارة
يتحقق بالقرينة اه فالاولى ان يقال بدل قوله بل يقترن بما يصير اه لان تحقق الاستعارة والمستعار له
موقوف على القرينة فلا حاجة الى تخصيص الملايم الموقوف على تحقق الاستعارة والمستعار
منه بما سوى القرينة لانها غير داخلة في الملايم فلا بد من التقييد اي تقييد الملايم بما سوى
القرينة

القرينة المعينة للمراد ولقائل ان يقول الاستعارة يتحقق بالقرينة المانعة كما عرف
به الشارح هنا وكما مر في تعريف المجاز فيكون الاتيان بالقرينة المعينة بعد تمامها فيكون
الاستعارة المقترنة بها مجردة فكيف يجوز التقييد بما سوى القرينة المعينة فتامل
فيه الاولى تقييده بالوصف بالرمي لئلا يتوهم اه ولم يتم الاستعارة وكانه انما قال
الاولى ولم يقل الصواب لان الاتيان بالمثال من داب المحصلين نحو رايت اسدا لبدا الاولى
ايضا تقييده بالوصف بنحو يرمي لئلا يتوهم ان الترشيح المجرد عن التجريد مشروط
بانتفاء القرينة والترشيح مع القرينة من قبيل الجمع بين الترشيح والتجريد [illegible]
الاستعارة وعلى من علم لب مقصود الشارح بلبد هذا المعنى بل مراده ما على وزن العنب
لانه المناسب للمقام والموافق للبيت الذي تامل فتامل ما اشير بالتامل الا انه وان سلم خروجه
عن كونه بهذا المعنى ملايما للمشبه فلم يدخل في ملايمات المشبه به بل مشترك بينهما فكيف
يكون ترشيحا الا ان يقال ان القوة اخص بالمشبه به لتجريدها عن بعض مبالغة
في الاستعارة صوابه في التشبيه بدل الاستعارة يرشدك الى ذلك قول المص
فيما بعد في وجه ابلغية الترشيح لاشتماله على تحقيق المبالغة في التشبيه الا ان يحمل
في قوله في الاستعارة على معنى السببية اي عن بعض مبالغة في التشبيه حاصلة بسبب
الاستعارة شاكي السلاح فيه انه قرينة فان الملايم الذي يصير الاستعارة به
مجردة انما يكون بعد القرينة فهذه الاستعارة مطلقة لا مجردة الا ان يقال انه بني
الامر على القرينة الحالية فان التمثيل للاستعارة قرينة حالية للمجاز له لبد وفي
المصراع الثاني مبالغات جعله ذا لبد فكانه اسود اذ لا يكون الاسد الا لبدة و
حصر اللبد فيه بقرينة تقديم الظرف والمبالغة في نفي الضعف فان المبالغة في
لم تقلم راجعة الى النفي ولا يجعل النفي داخلا على المبالغة ونظيره قوله تعالى وما انا
بظلام للعبيد قال في الاطول والمقذف تجريدا فسبحي او قع في الوقايع كثيرا و
اما الوصف يجي كثير لحم حتى كانه مقذف ورمي باللحم فهل هو ترشيح وانسب بالاسد
ولا يبعد ان يكون كذلك انتهى فالتقسيم اعتباري هذا تفريع على الاجتماع والترشيح
يجد

ابلغ من الاطلاق والتجريد ومن جمعهما لاشتماله على تحقيق المبالغة في التشبيه و
ذلك لان في الاستعارة مبالغة في التشبيه فترشيحها وتزيينها بما يلايم المستعار
منه تحقيق وتقوية لتلك المبالغة الى السبب فان الترشيح سبب البلاغة او المبالغة
والا فالابلغ من المبالغة هو الكلام لحصر بالاضافة الى الترشيح والا فالبلاغة
تكون صفة للمتكلم ايضا ومن المبالغة هو المتكلم بناء على ان قياس افعل التفضيل
ان يكون للفاعل وا لابطل الحصر في المتكلم لان اسم التفضيل قد يجيء للمفعول نحو الوم و
اشهر واعرف لكن على سبيل الندرة الا انه يرد عليه ان بناء اسم التفضيل من المزيد فيه
على الثلاثي غير جائز وقد اشرنا الى وجهه وهو قوله فيما مر لتجريدها عن بعض
مبالغة في الاستعارة لتساقطهما بتعارضهما فيه انهما يتعارضان عند تساوي الملايمة
في الكمية والكيفية فالحكم بان جمع التجريد والترشيح في مرتبة الاطلاق على الاطلاق
ليس بصحيح والا لم توجد استعارة مطلقة قد مر الكلام على هذا الشرطية زيادة
التجريد والترشيح يكفي لما هو بصدده ذكر زيادة الترشيح وحذف التجريد وليس كذلك
مطلقا اي بالاتفاق والمستعار منه في المكنية المشبه على مذهب السكاكي فقرينة المكنية
عنده من ملايمات المستعار له فيكون التخييلية عنده على تقدير عدم الاشتراط تجريدا
لا ترشيحا فالصواب ان يقال فلا بعد قرينة المصرحة ولا قرينة مكنية السكاكي تجريدا
ولا قرينة مكنية السلف ترشيحا الا ان يقال انه لم يلتفت الى مذهب السكاكي لانه
سيرده في الفن الثالث نعم يكون كذلك على المذهب المختار وهو مذهب السلف ومنهم
صاحب الكشاف واما الخطيب فلم يكن المكنية والتخييلية من المجاز عنده
ولم يوجد مستعار منه ولا مستعار له عنده فلم يوجد الترشيح عنده بمعنى
ذكر ملايم المستعار منه نعم ترشيح المكنية عنده ذكر ملايم المشبه به الترشيح
يجوز ان يكون باقيا على حقيقته اه قد ذكر الشارح ان الترشيح ذكر ملايم منه
وهنا جعله عبارة عن اللفظ الدال على الملايم بناء على انه مشترك بينهما او
حقيقة في احدهما مجاز في الاخر للتعبير عن الشيء وهو المستعار له بلفظ الاستعارة

اي هو المستعار فالاضافة بيانية ومن تبيا للاستعارة في انه تحقيق المبالغة في
التشبيه مع رديفها اي مع تابع المشبه به وخاصته ويجوز ان يكون مستعارا من ملايم
المستعار منه فيه تعسف وارتكاب عبارات لا يحتاج اليها كما مر على انه ينكسر
قوة الترشيح مع انه لقائل ان يقول جواز بقاء الترشيح على حقيقته يستلزم
عدم وجود قرينة مانعة من ارادة الحقيقة فكيف يجوز ان يكون الترشيح
مجازا في ملايم المستعار له لملايم المستعار له بالحقيقي دون الوهمي ولا يخفى ان
هذا لا يختص فلو قال ويجوز ان يكون مجازا فيما يلايم المستعار له لكان اولى اما
للملايم المذكور اي ملايم المستعار له وانه يجتمع مثل ذلك في التجريد وفيه
بحث قوي ظاهر في نقل عنه في الحاشية اي جعل التعبير عن ملايم احدهما بلفظ
الاخر يحتمل التجريد والترشيح اما التجريد فبالنظر الى المعنى المجازي واما
الترشيح فبالنظر الى اللفظ الذي هو موضوع لملايم المستعار منه هذا في الترشيح
واما في التجريد فالامر بالعكس بل الوجوه على جواز كون الترشيح مجازا مرسلا
عن الملايم المذكور او عن القدر المشترك حيث استعير الحبل للعهد بقرينة اضافة
الحبل اليه تحقيقا او مجازا مرسلا وهو ثالث الوجوه بعلاقة الاطلاق والتقييد
بان اطلق الاعتصام الذي هو التمسك بالحبل في مطلق التمسك والوثوق الذي
هو قدر المشترك بين الملايمين ثم اريد من ذلك المطلق المقيد الذي هو الوثوق
بالعهد فيكون مجازا مرسلا عما يلايم المشبه بمرتبتين ولعله انما يحتاج
الى المرتبتين لاجل ارسال المجاز لان العلاقة بين الملايمين انما هو ما نحن فيه من
المجاز ولا يذهب عليك ان في كون الاعتصام مستعارا للوثوق بالعهد او مجازا
مرسلا في ثق بالعهد نظر لانه يلزم التكرار لان الحبل مستعمل في العهد فكذا
المعنى ثقوا بالعهد بعهد الله فينبغي ابقاء الاعتصام على حقيقته او حمله على
المجاز المستعمل في مطلق الوثوق بعلاقة الاطلاق كما اشار اليه بقوله او في
الوثوق اي المطلق الذي هو قدر مشترك بين المشبه والمشبه به فيكون مجازا

المرسل اوم

مرسلا بمرتبة بعلاقة الاطلاق في القدر المشترك وهو رابع الوجوه في
الجواب عن النظر بحمل الكلام على صنعة التجريد بعيد لانه يودي الى اعتبار شيء
وعدم اعتباره في حالة واحدة وج اى حين كون الاعتصام غير باق على معناه
فتامل حتى تطلع على حقيقة الحال وعلى انه قد لزم من ذلك جواز كون الترشيح
للمجاز المرسل وذلك لان الترشيح اذا كان مجازا مرسلا والحال ان الاستعارة
ترشيح للترشيح فقد حصل الترشيح للمجاز المرسل ولا يخفى ان الترشيح المعرف
بذكر الملايم للمشبه به يبعد شموله حاصله انه ينبغي ابقاء الترشيح على حقيقته
لانه اذا كان مجازا عن ملايم المستعار له فهو بالتجريد اشبه والصق وكانه
اخذه اى اخذ هذا الشمول عن التفتازاني المستنبط لذلك عن كلام صاحب
الكشاف وبين المص هذا الفريدة على ذلك الشمول مما ذكره بدلا من قوله من
كلام صاحب الكشاف فيجوز ان يكون بيانا لكلام صاحب الكشاف في كونهما منعه
عن ارادة الموضوع له فخرج عنه الكناية على مجموع واعتصموا بحبل الله لا على
الحبل فقط والمراد به المركب الذي يكون تجوزه باعتبار الاستعارة في بعض اجزائه
نحو جاء في اسد يرمى على الاحتمالين وهو كون الترشيح باقيا على حقيقته وكونه
غير باق عليها ليس في معرفة الفن بل صار ما كاللغو وذا امكلة فيه وكذا
يصدق على مجموع قولنا على رحمة الله اى في الجنة التي فيها الرحمة والمراد به
المركب الذي يكون تجوزه باعتبار المجاز المرسل في بعض مفرداته فلا تكرار في
المثالين او نقول لا في بالمثالين لان الاول مركب تام والثاني مركب ناقص لا يشمل
ما تجوز في احد الفاظه مع ان التعريف يشمله فلا يكون مانعا ولقائل ان يدفعه
بملاحظة قيد الحيثية في التعريف وهو مركب المستعمل في غير ما وضع له اى من حيث
هو مركب والشرطية خبر لقوله المجاز المركب على قياس المجاز المفرد وهو مع الشرطية
خبر لقوله الفريدة السادسة ولا حاجة الى العايد كما في ضمير الشان وقيل خبر للمبتداء
قوله كالمفرد والشرطية خبر بعد خبر وما بينهما اعتراض بالواو لبيان تعريف المجاز

المركب

فالاولى ان يقال ان كانت علاقته غير المشابهة فلا يسمى باسم صح

المركب بانه يسمى باسم اخر ولعله المجاز المرسل بل يكاد يوهم انه يسمى تمثيلا فيه
انه في غاية البعد مع انه لا يسمى باسم اصلا بل مما فات القوم اى هذا التقسيم من
المجاز المركب مما فات على القوم ولم يتعرضوا له فكلمة بل للترقي من انتفاء التسمية
الى انتفاء المسمى واعترض عليهم الشارح هذا الاعتراض مرتبط بقوله مما فات
القوم فانه يفهم منه ان القوم حصروا المجاز المركب في التمثيلية بان المجازات
المركبة كثيرة لا تنحصر في التمثيلية كالاخبار المستعملة في الانشائيات وبالعكس
والاخبار المستعملة في لوازم فوايد الخبر ونحن نقول في جواب اعتراض المحقق
التفتازاني على القوم ولقائل ان يقول هذا الجواب مناف لما مر انفا من ان الحاصل
ان المجاز المركب مختص بالتمثيلية والخبر المستعمل في الانشاء وبالعكس والخبر
المستعمل في لازم فائدة الخبر ويمكن ان يجاب عنه بانه بنى الكلام على ما اختاره المص
تبعا للتفتازاني واما هنا فقد بنى الكلام على ما بدا له من السر في حصر القوم
المجاز المركب في الاستعارة التمثيلية فان التجوز فيها اى في المركبات التي
هي غير التمثيلية سار اليها وعارض لها فلم يلتفتوا الى ذلك التجوز الساري
الى المركب والعارض له بسبب التجوز في اجزائه واكتفوا اى اعرضوا عن بيانه اى عن
بيان التجوز الساري الى المركب ببيان التجوز اى بسبب انهم بينوا التجوز الذي
في مفرده وهيئة المركب الخبري اه عطف على اسم ان في قوله فان التجوز فيها بتبعية
ذلك التجوز الذي وقع في الجزء الصوري والحاصل ان التجوز فيما عدا التمثيلية
من المركبات بالعرض والتجوز بالاصالة انما هو في اجزائها الداخلة في المجاز المفرد
فلا يعد اللفظ مجازا مركبا للتجوز في جزئه والا لكان مثل جاء في اسد يرمي مجازا
مركبا ولم يقل به احد في شيء من الاقسام اى القسمين المجاز المفرد والمركب بناء
على جواز اطلاق الجمع على فوق الواحد فاما ان يتجوز في الكلمة الماخوذة في تعريف
المجاز المفرد بان يجعل اعم من ان يكون حقيقة او حكما واما ان يترك بيانها بالقياس
على المجاز المفرد فان هيئة التركيبية المستعملة في غير ما وضعت له لعلاقة وقرينة مجاز

كالكلمة ماذكرت من المركب الذي سرى التجوز من التجوز في اجزائها كلها او بعضها
مادية او صورية بمجاز في اسناد اعتصموا بحبل الله و في رحمة الله والخبر المستعمل في الانشاء
و بالعكس ولا تجوز في شيء من اجزائه ولو كان في اجزائه تجوز وليس تجوز المجموع
من جهة تجوز الاجزاء كقولك تقدم رجلا وتؤخر اخرى مع انه ليس استعارة تمثيلية
فليس جوابك جاسما بمادة الشبهة لعله اي لعل مثل حفظت التوراة وحاصله ان امثال
حفظت التوراة لم يستعمل في لوازم معانيها مع قرينة مانعة عن ارادة الموضوع له بل فيه
اللوازم على سبيل الكناية التعريفية و فيه بحث لان ظاهر كلام القوم انها مستعملة في
اللازم على سبيل المجاز دون الكناية لوجود القرينة الصحيحة المانعة ارادة الموضوع له
وهو علم المخاطب بالحكم كلن من عرض الكلام اي من جانبه وناحيته واذا قيل في عرض
فلان يكون معناه في التعريض به يقال نظرت اليه من عرض بالضم اي من جانب و
ناحية ولا يصير اللفظ مجازا ولا يكون باقيا على حقيقته فتعين ان يكون كناية بقي بعد
ذلك جعله من قبيل المسلم من سلم المسلمون من يده ولسانه فانه كناية وقد مر انفا مافيه
فتذكر من كونها حقيقة اي كلها او مجازا كلا او بعضا فالقسم المختلف داخل في القسم الاخير
بدليل قوله واما الثاني لاحداث هيئة مانعة من خلوص الحق فيها اي عن نفوذ الحق
في القلوب فانه شبه احداث الله في نفوسهم هيئة تمرنهم على استحباب الكفر و
المعاصي واستقباح الايمان والطاعات بسبب اعراضهم عن النظر الصحيح بالختم على
الاواني في انهما مانعان فان هذه الهيئة مانعة من نفوذ الحق في قلوبهم كما ان الختم على
الاواني مانعة من تصرف فيها ثم استعير الختم لتلك الهيئة ثم اشتق منه ختم فيكون
استعارة تبعية وهي مجاز في المفرد بناء على تشبيه حال قلوبهم بحال القلوب ختم الله
عليها اي خلقها عديم الانتفاع بالايات محققة او مقدرة اي سواء كانت القلوب
محققة كقلوب البهايم التي خلقها الله تعالى خالية عن التفطن او مقدرة ثم استعير الجملة
الدالة على المشبه به للمشبه كما في قولهم اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى فكما انه ليس
هناك من المخاطب تقديم وتاخير للرجل فكذا ليس هيهنا من الله تعالى منع عن قبول الحق

غاية

غاية الامر ان الختم هيهنا مجاز كذا في حاشية الكشاف للمحقق التفتازاني و في تلك
الحاشية شبهت حال قلوبهم بحال القلوب محققة او مقدرة ختم الله عليها بتقدم
محققة او مقدرة على قوله ختم الله عليها وهو احسن مما في هذه الحاشية لاشتماله
الاولى لها وهذا الاشتمال من قبيل اشتمال الموقوف على الموقوف عليه وخص التمثيل
بها لان فضل التشبيه اي شرفه في نظر البلغاء كلا اي كالعدم متبذل يشارك
فيه العوام والخواص وهذه الاستعارة المبنية على تشبيه المركب بالمركب مثار
فرسان البلاغة تشبيه البلاغة في النفس بالميدان استعارة مكنية واثبات المفرس
لها تخييلية وذكر المثار ترشيح للمكنية او للتخييلية والحكم على تلك الاستعارة
بانها مثار فرسان البلاغة مجاز عن انها من اثار البلغاء على انها تشبيه المركب
بالمركب المبني عليه تلك الاستعارة ايضا من اثارهم ان يحمل الاستعارة في المركب
او مفعول به لقوله يرتضي اي لا يرتضي بان يحملاه ان امكن اي حمل الاستعارة على
الاستعارة في المركب ما امكن لا الى كلام عدا لا يجاز من فضله مثل هذه
الرسالة وشرحها فان الايجاز من فضلهما يجوز ان يكون الاستعارة المكنية
ايضا مركبة والذي يدور في الخلد انه هل يسمى المكنية المركبة استعارة تمثيلية
او لا فيه تردد و على تقدير عدم التسمية يحتمل حصر القوم المجاز المركب في الاستعارة
التمثيلية ولا مانع من ذلك عقلا من قبيل عطف العلة على المعلول افمن حق عليه
كلمة العذاب افانت تنقذ من النار اصل الكلام افمن حق عليه كلمة العذاب افانت
تنقذه جملة شرطية دخل عليها همزة الانكار والفاء فاء الجزاء ثم دخلت
الفاء التي في اولها للعطف على المحذوف دل عليه الكلام تقديره انت مالك
امرهم فمن حق عليه العذاب فانت تنقذه تكررت الهمزة في الجزاء لتاكيد الانكار
ووضع من في النار موضع الضمير لذلك وللدلالة على ان من حكم عليه بالعذاب
فهو كالواقع لامتناع الخلف فيه وان اجتهاد النبي عليه السلام في دعائهم الى الايمان
سعي في انقاذهم من النار ونزل ما دل عليه قوله تعالى افمن حق عليه كلمة العذاب

من استحقاقهم العذاب وهم في الدنيا منزلة دخولهم النار في الاخرة على طريق الاستعارة
بالكناية في المركب حتى يترتب عليه تنزيل بذل النبي عليه السلام في دعائهم الى الايمان منزلة
انقاذهم من النار الذي هو من ملايمات دخولهم النار فصار قرينة على الاول وقرينة
الاستعارة بالكناية هنا استعارة تحقيقية كانقض العهد على ما هو مذهب صاحب
الكشاف واما ما ذهب اليه من انه يريد ان النار مجاز عن الكفر المفضي اليها والانقاذ
ترشيح بهذا المجاز او مجاز عن الدعاء الى الايمان والطاعة فهو نازل الدرجة بالنسبة
الى ما ذكرنا هذا ما ذكره التفتازاني في حاشية الكشاف في هذا المقام حتى عادتنا اى
صادف ربما يكون الشبه اى وجه الشبه فيما زايدة بينهما ظاهرا والمعنى كثيرا
ما يكون وجه الشبه بين كل جزئين من اجزاء الطرفين ظاهرا لكن لا يلتفت اليه
اذ لا فضل لتشبيه المفرد بالمفرد ولا للاستعارة المبنية عليه كما يلتفت اليه
تشبيه المركب بالمركب في الهيئة المنتزعة اذ الفضل له وللاستعارة المبنية عليه
وفي كون المثال المذكور وهو انبت الربيع البقل كذلك اى استعارة تمثيلية بالمعنى
المذكور بحث لان الظاهر انه المجاز العقلي دون اللغوي فضلا عن ان يكون مجازا
لغويا مركبا وان سلم انه مجاز لغوي فلا نسلم انه مجاز مركب لم لا يجوز ان يكون
مفردا كما ذهب اليه العلامة عضد الملة والدين في هزم الامير الجند لمضاهاته
اياه في التلبس اى في كونهما من ملابسات الفعل ومعمولاته لم يكونه تجوزا في اللغة
بل التجوز انما هو في الاسناد لكن التأييد لانهم لم يريدوا به ما هو المشهور من
المجاز العقلي بدليل ما مر من انه لم يقل به احد وان لم يكن بعيدا عن الاعتبار
فالمقدم مثله فتعين الشق الثاني ولقائل ان يقول مناقشة المصنف مبنية على اختيار
هذا الشق بدليل قولهم وقصد به تشبيه التلبس الغير الفاعلي بالتلبس الفاعلي وح
يندفع بحث الشارح عنه فتامل اما قصد تشبيه التلبس الذي اه لا يخفى ان حمل
تشبيه التلبس الغير الفاعلي بالتلبس الفاعلي على هذا المعنى في غاية البعد كون القول
المذكور مستعملا في التلبس الغير الفاعلي اذ لا تشبيه بذلك القول في مجرد انها من الاستعارة

المركبة

المركبة التمثيلية ومما يؤيد ما ذكرنا من الجواب توجيه المركب المذكور وهو انبت الربيع
البقل غير ما هو المشهور وما هو المشهور هو انه من باب الاسناد المجازي وفيه انه
لا يلزم ان يكون غير ما هو المشهور الاستعارة التمثيلية بل يجوز ان يكون غير ما هو
المشهور الاستعارة التبعية في النسبة فقط دون الحدث والزمان ويكون مجازا مفردا
كما ذهب اليه عضد الملة والدين في نحو هزم الامير الجند صرح بذلك الشيخ في رسالة الفارسية
واي ضرورة تدعونا الى الحمل الى الاستعارة التمثيلية مع بعدها عن العبارة وعدم
معقوليتها في نحو انبت الربيع لان المفعول المقبول فيه انما هو المجاز العقلي كما هو المشهور
او اللغوي المفرد الذي في النسبة كما هو غير المشهور وما حصله لان المتردد لا تقدم
رجلا الى قدامه ويؤخر اخرى الى خلفه فوجه العلاقة التفتازاني في شرح المفتاح
بان المراد بالرجل الخطوة والمعنى تقدم خطوة قدامك وتؤخر خطوة اخرى
خلفك واورد عليه ان تأخير الخطوة الى موضع ابتداء من الخطوة الاولى لا الى خلف
المتردد وفيه ان المراد بالخلف الخلف الذي حصل له بالنسبة الى موضع الخطوة
الاولى لا الخلف الذي كان له قبل الخطوة الاولى وبعد يرد عليه ان المشهود في التردد
تقديم الرجل وتأخيرها لا تأخير الخطوة وتقديمها وتباعد السيد السند في الكشف
فقال المراد بالرجل الاخرى الرجل التي قدمها جعلها رجلا اخرى لانها من حيث
مغايرة لها من حيث انها قدمت لكن الظاهر ما ذكره الشارح من ان اخرى صفة ثانية
هكذا حقق المثال لا كما حققه العلامة التفتازاني والسيد السند فان تحقيق
الشارح اوفى واجلى من تحقيقهما وقد خلى عن الايماء اليه اى الى ان الاستعارة
المركبة التمثيلية تبعية والى ان المتبوع اى شيء ولا نجده في صدد بعد الصدد
يحتمل ان يكون المعنى ولا نجده في شيء من الصدور وح كان المناسب في صدد الثاني
التنكير ويحتمل ان يكون المعنى ولا نجده في صدد بعد الرجوع الى كتب القوم لو حيلج
في صدد احد من القوم لوجد في كتبهم فان الصدد على وزن فرس بمعنى الرجوع والحل
على ان معناه ولا نجده في صدد بحر صدوري على ان يكون اللام عوضا عن المضاف اليه بعيد

الى كلمات القوم فيه ان الاضافة في كلمة القوم للاستغراق فيكون متعددا
معنى وان كان مفردا لفظا ولا يبعد ان يقال ان اتفقت كناية عن اتحدت ويقرب
منه التوجيه الاول للشارح ومما ينبغي ان يعلم ان الكلمة ههنا بمعنى الكلام
ككلمة الشهادة حتى تجاوزت اى الكلمات من التعدد الى التوحد فلا يضر وحدة
الكلمة في فاعليتها المجازية فان وجوب التعدد انما هو في فاعل الاتفاق الحقيقي
دون المجازى سوى المشبه فان قلت قد تقرر في بحث التشبيه ان ذكر المشبه به
واجب البتة قلت ذلك انما هو في التشبيه المصطلح وتقرر ان المراد به غير الاستعارة
بالكناية والشرط المذكور اى القدر المذكور من الشرط فانه بعض الشرط
لان قوله ودل عليه من تتمة الشرط زيد في جواب من قال من يشبه عمرا فيه
انه خرج بيان المراد بالمشبه تامل فاخرجه بقوله ودل عليه فانه دل على التشبيه
في ذلك القول بالسؤال لا بخاصة المشبه به لا يشمل اى الشرط المذكور مع
ما عطف عليه اذا اريد بالنقض ابطال العهد واما اذا اريد به المعنى الحقيقي
وهو تفريق طاقات الحبل بعضها عن بعض فالشمول ظاهر الا بتكلف ويحتمل
ما يخص المشبه به على معنى اعم من ان يكون خاصة لفظا ومعنى او لفظا فقط
وقد مر هذا التكلف فتذكر و في شمول البيان الاولى و في شمول الشرط فليس
الدلالة بذكر ما يخص المشبه به على التشبيه بل على دعوى تقرير الاتحاد فيه انه
لا يخرج عن الدلالة على التشبيه كيف وهو قرينة الاستعارة وقد اشار الى
هذا الجواب بقوله فالاولى حيث لم يقل فالصواب وكذا قوله لا على التشبيه مع
بهذا السند المذكور انتفاء وحاصل المتعين انه لا يستقيم قول المص اتفقت كلمة
القوم على انه اذا شبه امر بآخر الى قوله كان هناك استعارة بالكناية على
مذهب الخطيب فقط بحيث لا يقصد اى الاتحاد بالدعوى بل المقصود بالدعوى انما
هو تقرير الاتحاد ويجعل الاتحاد مسلم الثبوت ويعبر عنه اى عن المشبه به
باسم المشبه بناء على انهما اذا اتحدا يكون اسم المشبه اسما للمشبه به حتى كانه
اتحدا

صارت

صارت المنية والسبع اسمين مترادفين فالاولى ان يقال يكاد يرد عليه ما يرد
على الاول فالاولى ان يقال اتفقت كلمة القوم على ان في نحو اظفار المنية مشبها بلا
استعارة بالكناية كما هو احد معاني الاضطراب لم يقل احد معنيي الاضطراب
بصيغة التثنية اما لان المراد بالجمع ما فوق الواحد واما لان للاضطراب معنى ثالثا
وهو التحرك ولم يتعرض له لا نفيا ولا اثباتا لانه غير مناسب هنا لعدم احتمال
قول السلف ولعدم ملايمته للاتفاق بل الملايم له انما هو الاختلاف المقابل له
حتى قوله ولنتعرض لها في ثلثة فوايد والا فلقائل ان يقول لم تعرض لها في ثلث
فوايد لا في اقل منها ولا في اكثر منها والا اى وان نقل بكونه مستحدثا معلما فلا
صحة له لانا لم نجد التذييل بهذا المعنى في اللغة اى لم نجد استعمال التذييل بالبناء
في اللغة على تضمين معنى الجعل بل جاء في الصحاح والقاموس التذييل تطويل الذيل
يقال رداء مذيل لعظم طويل الذيل ام لا صوابه اولا لان ام المتصلة لا تستعمل مع هل
يريد به من تقدم السكاكي من علماء البيان بدليل انه جعل مذهبه عديلا لمذهبهم
لانهم اباء التعليم فشبه اهل العلم الماضية بالاباء في النفع واستعمل اسم المشبه به
في المشبه فيكون استعارة مصرحة واضافته الى التعليم من قبيل اضافة
المسبب الى السبب والمعنى لانهم اباء المتعلمين بسبب التعليم الى ان للمستعار الاولى
ان الاستعارة بالكناية لانها الاسم المتفق عليها لا المستعار اذ لا مستعار عند
الخطيب في الاستعارة بالكناية من غير تقدير اى لذلك اللفظ المستعار وذكر اللازم
قرينة على قصده من عرض الكلام جواب سؤال مقدر كانه سائل وقال
كيف لا يكون مقدرا في نظمه وذكر اللازم قرينة دالة على تقديره فيه فاجاب
بان ذكر اللازم قرينة على قصده لكن من عرض الكلام لا من حاق الكلام حتى يكون
مقدرا في نظمه مبني على جعل التشبيه اه تفسير لقوله وهكذا اه وذلك ان لا تجاوز
اللغة اى من اللغة الى الاصطلاح في وجه التسمية ولا حاجة فيه الى كونها بمعنى
الاصطلاح ويحتمل ان يكون المعنى وذلك ان لا تتجاوز من اللغة الى الاصطلاح

وتكتفى فى الاستعارة بالمعنى اللغوى كما اكتفيت فى الكناية بالمعنى اللغوى ولا حاجة
فى شىء منهما الى الحمل على معنى الاصطلاح فافهم لعل الانسب بالفهم ان يذهب الذهن
الى الاحتمال الثانى فان فيه دقة لان كلما هو المشبه به المستعمل فى المشبه فيه ان الاستعارة
التخييلية عندهم ليست كذلك بل هو بمعنى اللغوى فان قلت مراد الشارح ان الاستعارة
التى هى قسم من المجاز اللغوى يكون على مذهبهم اقرب الى الضبط قلنا على مذهب الخطيب
ولو احتمالا اى لو كان الذهاب الى غيره محتملا الا ان الحكم بالظ والظ انه لم يذهب
الى غير هذا القول لتنويه لشانه اى اشاعة واظهار له فانه بهذا الوصف اشهر منه
بعلمه او وصفا اخر له انه مختار الجمهور وفى التفريع يستفاد ان والحاصل ان ترك
التفريع يكاد ان يكون اولى اذ فيه الاشارة الى تكثير جهات الاختيار تامل وكثير من
من كلام السكاكى يحتمل تمهيد لوجه ادخال المص لفظ ظاهر فى قوله يشعر ظاهر كلام السكاكى
ان الى ان مذهبه هذا اى مذهب السلف ان عبارته اظهر اى مما ذهب اليه التفتازانى
من ان مذهبه فيها مذهب السلف بادعاء انه عينه حال من المشبه به ملتبسا بادعاء
ان المشبه عين المشبه به والمعنى انها لفظ المشبه المستعمل فى المشبه به بالادعاء
ولو قال لفظ المشبه به بالادعاء لكان اخصر واوضح غير ظاهرة ولو بالمعنى اللغوى
بل الظ انها مصرحة ولا كناية هناك لا بالمعنى اللغوى ولا بالاصطلاح وانما قال غير
ظاهرة ولم يقل لا وجه لتسميتها استعارة بالكناية او مكنية لانه يمكن تصحيح تسميتها
كناية او مكنية بانه اذا استعمل لفظ المشبه فى المشبه به بالادعاء فكان فى الاستعارة
كناية اى خفاء بالنسبة الى المصرحة تامل وان سلم ظهور وجه كونها استعارة
فيه ايماء الى ان كونها استعارة ممنوع لما سياتى عن قريب ولما ارتكب المص التمحل
بقوله يجعل قرينتها اى يجعل ما هو قرينة التبعية عند القوم ونحن دفعناها
فى رسالتنا حيث قال فيها للسكاكى ان يقول انما اردت بالمنية الموت الموصوف
بالاتحاد مع السبع ولا شك انه ح يكون مستعملا فى غير معناه الظ وانه لم يكن
عطفا على قوله ان لفظ المشبه والا ظهر انه بالنصب لانه لو رفع لا يعلم ان الاستعارة

فى الفعل لا تكون الا تبعية عند السكاكى قطعا مع ان المراد به ذلك ليتم الالزام عليه
مما لا يذهب اى لم يذهب الى الان بانهم لو قبلوا الاعتبار فى التبعية اى يجعل قرينة
التبعية استعارة بالكناية ويجعل التبعية قرينة المكنية واستغنوا عن اعتبار
فيه ان القوم لا يستغنوا عن اعتبار التبعية بردها الى المكنية لان التبعية
لها قرينتها حالية يمكن ردها الى المكنية ولا يشعر كلامه اى كلام السكاكى بانه
اى السكاكى يردها مع قرينتها الى الاستعارة الى اخره ليكون حقيقة اى جديرة لا لغة
باسم الاستعارة فى الغاية لانه ح يكون مجازا لغويا لا مجازا فى الاثبات فيكون
موافقة لباقى الاستعارات فى كونها مجازا لغويا بخلاف ما اذا كان مجازا فى الاثبات
فانها وان كانت حقيقة ح باسم الاستعارة لكن لا فى الغاية فله اى السكاكى ان
يعدل عن القول به اى يجعل الاستعارة التخييلية للصورة الوهمية الى قول السلف
فى التخييلية لمصلحة الرد المذكور لان النفع فيه اى فى الرد اكثر من النفع فى كونها
حقيقة باسم الاستعارة فى الغاية وهو تقليل الاقسام والتقريب الى الضبط
وفيه ايضا انه لا يستغنى عن اعتبار التبعية بالعدول عن التخييلية الى التخييلية
القوم لما مر انفا تامل ولا يخفى ان المناسب هذا ابتداء كلام واشارة الى ان الرد
قد ذكره المص فى غير موضعه ان يذكر اى ذلك الحديث عنده اى عند السكاكى فان مبنى
الرد عليه اى على تحقيق معنى التخييلية عنده كما كان مبنى الرد على تحقيق معنى المكنية
عنده ايضا والمعنى ان مبنى الرد على تحقيق معنى التخييلية عنده فقط والحاصل ان
مبنى الرد على تحقيقهما فالمناسب ذكره بعد تحقيقهما ويمكن ان يجاب عنه بان المكنية اصل
والتخييلية فرعها لانها قرينتها فاختار ذكر حديث الرد عقيب ذكر الاصل ولرعاية تلك
الاصالة ارتكب الشارح وقال لو اختار السكاكى رد التبعية الى المكنية مع ان المردود
اليها انما هو قرينة التبعية والتبعية مردودة الى قرينتها التشبيه المضمر فى
النفس هذا تعريف بالاعم بل لا يبعد ان يقال انه تعريف بالمباين اذ لا يصدق على شىء
من افراد المعرف لان المتبادر من اضمار التشبيه ان يكون اركانه كلها مضمرة فالصواب

ان يقال انها التشبيه المضمر في النفس المتروك اركانه سوى المشبه ودل عليه
باثبات لازم المشبه به للمشبه وكانه لشهرته تساهل فيه فلا وجه لتسميتها
استعارة ويمكن ان يقال وجه تسميتها انه يشبه الاستعارة في ادعاء دخول المشبه
في جنس المشبه به او استعير للدلالة على ذلك التشبيه اثبات لازم المشبه به
للمشبه وما حققه تلك الدلالة انما هو اداة التشبيه وكانه انما انث الضمير
في قوله لتسميتها باعتبار انه استعارة وكذلك الحال في ضمير كونها غير خفي لانه لم يصرح
بالتشبيه بل اشير اليه بذكر لازم المشبه به والاستعارة ابلغ هو من البلاغة
اى كلام الذى فيه الاستعارة ابلغ من الذى فيه التشبيه لان المفرد لا يوصف
بالبلاغة وجعله من المبالغة يلزمه شذوذان احدهما بناء اسم التفضيل
من المزيد فيه وثانيهما كونه بمعنى المفعول دون الفاعل مع قياسه ان يكون
بمعنى الفاعل فالاولى ان يقال وهى ابلغ لان المقام مقام الضمير دون الظاهر الا انه
عدل عن الضمير الى الظاهر لزيادة التمكن في ذهن السامع للعدول عما حققه القوم
لم يقل للعدول عنها مع ان السياق يقتضيه اشارة الى ان عدوله مخالف للدليل
العقلى والنقلى والقوم عبارة عن السلف والسكاكى ارجو ان يكون ذلك
التحقيق فائضا منى اى من الله ليس لما اعطاه ابانا حذف المفعول الاول لانه
لا يتعلق به غرض معتد به اخذه من قوله صلى الله عليه وسلم اللهم لا مانع لما
اعطيت وهو كناية عن كونه مطابقا للواقع لا خطأ فيه اذ ملهما له تعالى من فروع
التشبيه المقلوب يعنى ان الاستعارة بالكناية كانت مبنية على التشبيه المقلوب فكما
يجعل المشبه مشبها به مبالغة تفصيل على وجه التعليل لكونها من فروع التشبيه
المقلوب حيث شبه غرة الصباح وهو ضوءه بوجه الخليفة مع ان وجه الخليفة
مشبه بغرته كذلك يستعار اسم المشبه الذى كان مشبها به في التشبيه المقلوب
للمشبه به كان مشبها في التشبيه المقلوب فيكون غاية في المبالغة في الكمال كيف لا وقد عدل
عن الطريق المعهود في الاستعارة حيث استعير المشبه للمشبه به ايماء الى ان المشبه اقوى

من

من المشبه به حتى استحق ان يستعار منه اسمه للمشبه به فالمراد بالمنية السبع
حقيقة لا ادعاء ويجعل الكلام ح اى حين اريد بالمنية السبع الحقيقي كناية حتى لا يكون
الكلام كاذبا فهذه الكناية مركبة مرتبة على الاستعارة عن تحقق الموت اى في الاستقبال
وذلك مفاد من وصول المبالغة غايتها وليس المعنى انه كناية عن تحقق موته في الماضى
او الحال الا ترى انه انما يقال الاظفار المنية نشبت بفلان عند شدة مرضه واعلم ان قرينة
هذه الاستعارة لفظية وهى الاظفار المضافة الى المنية وقرينة الكناية حالية وهى
عدم وجود السبع عند فلان عند التكلم بهذا الكلام فيكون هذه الكناية من جملة الكنايات
الحالية عن تحقق المعنى الحقيقى فلم يجز ارادته وقد اختار الشارح فيما مر ان الا قال
تلك الكنايات مجازات لا كنايات لوجود القرينة المانعة عن ارادة الموضوع له كناية
عن موته اى عن انه سيموت ولا ينجو عن مرضه الذى هو فيه على ما مر تحقيقه ولا تجوز
في اضافة الاظفار الى المنية اى لا مجاز فيها لا لغويا ولا عقليا فالاولى ان يقال ولا تجوز
في الاظفار ايضا ولا في اضافتها الى المنية فتكون الاول اشارة الى نفى مذهب السكاكى والثانى
ايماء الى نفى مذهب السلف ولا اشكال في جعل المنية استعارة فان لفظ المنية استعمل
في السبع الحقيقى فيكون استعارة اصطلاحية لا في السبع الادعائى حتى يرد الاشكال
الذى ورد على السكاكى ووجه تسميتها استعارة بالكناية في غاية الوضوح لان
الكناية محمولة على المعنى الاصطلاحى دون اللغوى كما في مذهب الثلاثة في صورة الاستعارة
بالكناية اى موادها وامثلتها مع ان الاولى حذف الصورة ولعله اشار باقحامها
الى ان مضمون هذه الفريدة يجرى في المذاهب الثلاثة والاتيان بالصورة في الاستعارة
المصرحة للمشاكلة لا يكون مذكورا بلفظ المشبه به والا كانت مصرحة وخرجت
عن كونها مكنية بلفظ الموضوع له اذ يجوز ذكره بغير لفظه بشرط ان لا يكون لفظ
المشبه به لجواز ان يشبه شيء بامر يراه ولجواز ان يشبه شيء عبر عنه بلفظ مجاز
مرسل ويثبت له بعض خواص ذلك الامر فقد اجتمع المجاز المرسل والمكنية ولم نعثر
عليه اى على هذا الاختلاف في كتب القوم والذى يلوح من كلام القوم والظاهر ان المراد بالقوم

علماء البيان كلهم فيؤذن بالاتفاق وعدم الاختلاف فيه فيكون بل للترقي من عدم العقود
على الخلاف الى العقود الى الاتفاق من اثر الضرر كتغير اللون ورثاثة الهيئة والهزال
بالطعم المر البشيع اى الكريه والخفقان بزاد عقيبه واثبات لاثر المضر خاصة الطعم
ليصح تفريع قوله فيكون اه فيكون الاذاقة تخييلا فقد ذكر المشبه في هذه الكناية
بغير لفظ المشبه به وبغير لفظ الموضوع له بل بلفظ اللباس وهو غيرها في تحقيق
ذلك البيان فيه محاكمة واشارة الى ان الرد على المص في نقل الترديد على الاطلاق في ما
يذكر زيادة عليها اى تحقيق ما يذكر زيادة عليها ويجوز ان يكون معطوفا على
تحقيق لان الاهتمام بالزايد دون الاهتمام بالتخييلية تامل جمع مخلب من الخلب
بمعنى الجرح والخدش كذا في القاموس بمعنى ظفر كل سبع يفهم منه ان الظفر اعم
من المخلب يطلق على ظفر كل حيوان والظفر لما لا يصيد من كل حيوان طائرا او ماشيا
انسانا او غيره فح يكون بينهما مباينة ويفهم منه ان الماشي الصايد لا يطلق عليه
ذو الظفر بل ذو المخلب تامل وتثبت زيادة على القرينة فيكون ترشيحا سوى
صاحب الكشاف فانه جوز كون ذلك الامر مستعملا في معناه المجازي ايضا مستعمل
اى لفظه على حذف المضاف فيجوز الاستخدام ايضا وانما المجاز في الاثبات لا في
اللغة لان الاثبات هو المتجاوز عن مكانه الاصلي واما اللفظ الملايم فباق على وضعه
الاصلي يعم البيان الترشيح والتخييلية اه الظاهر ان البيان هو قوله وانما المجاز في الاثبات
فانه وقع من السلف بيانا لوجه تسمية قرينة المكنية مجازا في الاثبات كما ستصرح
به عن قريب فيما راينا ما مصدرية وكثيرا ما يجعل المص رحمه الله راينا والمعنى ليس
كلام السلف في مدة رؤيتنا كلامهم في هذا المقام الا في التخييلية او موصولة
والعايد محذوف والمعنى ليس كلام السلف في الكتب التي رايناها في هذا المقام الا في
التخييلية وانما قيد الشارح كلامه به تحرزا عن الوقوع في الكذب وهضما للنفس
بان تتبعنا قاصر ويسمونه اى اثبات ذلك الامر المشبه فيجب تخصيص ذلك
الامر في الموضعين بالايتم الاستعارة المكنية الاية ليصح البيان والتسمية على رأي

القوم

القوم بالايتم الاستعارة المكنية وتسميته اى ذلك الاثبات وقع من السلف بيانا
لان يسمى اى عند السلف ولا يتوهم من هذه العبارة ان التسمية بالتخييلية ليست
ووجه التسمية جواب سؤال مقدر ناش من قوله فيجب تخصيص الامر بالايتم اه تقديره
اذا خصصت الامر في الموضعين بالايتم الاستعارة الاية وخرجت الترشيح فلا يكون وجه
التسمية مانعا من دخول الغير فيه فكيف يخصصه فاجاب عنه بقوله ووجه التسمية
اى اذا وجد في شيء آخر ليس موجبا للتسمية اى تسمية ذلك الشيء الاخر بذلك
الاسم في كونه مستعارا تخييلا وكذا في كونه مجازا في الاثبات ويحكمون بعدم انفكاك
المكني عنها ولو قال ويحكمون بتلازمهما لكان اولى ولعله اظهر ما خفي واعرض
عما ظهر وهو عدم انفكاك التخييلية عن المكني عنها فانه مجمع عليه وصاحب الكشاف
قال بانفكاك المكني عنها عن التخييلية فان قرينة المكني عنده قد يكون تحقيقية وقد يكون
تخييلية كونه استعارة تحقيقية بل ينبغي ان يجوز كونها مجازا مرسلا في بعض المواد
وهو المادة التي شاع فيها استعمال اللفظ الموضوع للايم المشبه به في ملايم المشبه
وان لم يشع يكون القرينة تخييلية وذهب المص في الفريدة الرابعة الى ان المادة التي
وجد فيها للمشبه ملاحقيقي يشبه بملايم المشبه به فيستعار منه لفظه للايم المشبه
وان لم يشع استعماله فيه وان لم يوجد كما في اظفار المنية يكون القرينة تخييلية
والنقض لابطاله على سبيل التصريح قال صاحب الكشاف اشارة الى ماخذ هذا
الفريدة من حيث تسميتهم العهد بالحبل فيه رمز الى ان الاستعارة بالكناية عنده
لفظ المشبه به المستعمل في المشبه به المرموز اليه باثبات خاصة المشبه به ويجري
ان يكون القرينة التخييلية التخييل باثبات النقض الحقيقي للعهد وهو تفريق قطعات
الحبل بعضها عن بعض فيكون مجازا في الاثبات ايضا اى كما يجوز ان يكون القرينة
استعارة تحقيقية باثبات النقض المجازي للعهد فجعلها اى القرينة استعارة
اى النقض له هذا الاحتمال وهو جعل القرينة التخييل ما امكن ذلك اى جعل
القرينة الاستعارة التحقيقية الى غير وهو التخييل ومن ههنا اى من استعاد

كلامه

بانه ما امكن اى جعل قرينة المكنية استعارة تحقيقية لا يلتفت الى جعل قرينتها التخيل
نشاء ما ذكره فى الفريدة الرابعة فالاول تقديم الرابعة على الثلثة الا ان يقال
ذكره المص مختاره بعد ذكر المذاهب الثلاثة فى التخييلية ولا يخفى انه اى تجرد
التعبير عن ملايم المشبه بما وضع لملايم المشبه به قرينة ضعيفة فكيف يعتبرها
صاحب الكشاف فلا بد ان يؤول كلامه باحد التاويلات الثلاثة التى اشار اليها
الشارح ان النقض المستعمل فى معناه الحقيقى شاع النقض المستعمل فى معناه الحقيقى
فى مقام ابطال العهد لا انه يستعمل فى ابطاله حتى يكون استعارة تحقيقية وهذه
الافادة ايضا يكون بطريق الكناية او اظهار ابطال العهد وهذا الاظهار ايضا
بطريق الكناية مطلقا اى فى جميع المواد التخييل كما ذهب السلف والخطيب
فجردة اى التخييل الفريدة الثالثة انما كانت ثالثة انها اضعف المذاهب الثلثة
جوز السكاكى كونه اى كون الامر اى لفظه على حذف المضاف الى الضمير رايناه من
افعال القلوب ما رأينا من الابصار يقتضى مفعولا واحدا او ما مصدرية فى كثيرا
ما يجعل المصدر حينا كقولهم اتيك حفوق النجم اى وقت حفوقه بيانهم اى
بيان القوم وتفسيرهم للتخييلية على مذهب السكاكى وهو متنازع فيه للفعلين او
مفعول به للفعل الثانى فقط واما قوله ان السكاكى جعل الاستعارة التخييلية
اه فهو مفعول الثانى للفعل الاول على تقدير التنازع فى المفعول الاول وقايم مقام
مفعوليه على تقدير ان بيانهم مفعولا للفعل الثانى فقط والمعنى على تقدير التنازع
فى المفعول الاول رأينا بيان القوم للتخييلية على مذهب السكاكى اذا السكاكى جعل
الاستعارة اه مدة رؤيتنا بيانهم للتخييلية على مذهبه واما على تقدير عدم التنازع
فيه فيكون المعنى رأينا ان السكاكى جعل الاستعارة مدة رؤيتنا بيانهم ولا يجوز
ان يكون الرؤيتان من افعال القلوب اذ يلغو اح التقييد بالمصدر الحينى الا ترى
ان قولنا رأيت زيدا كريما ما رأيته كريما كلام لغو وتقييد بلا فائدة بخلاف ما رأيت
زيدا رأيته كريما او رأيت زيدا كريما ما رأيته فانه مفيد واعلم ان فائدة التقييد

بالمصدر

افادة

بالمصدر الحينى التحرز عن توهم الوقوع فى الكذب ولم نخش عطف على رأينا الاول
من غيره اى من جانب غير المص على نسبة التجويز الذى هنا مقابل الوجوب والامتناع
اليه اى السكاكى دون الترجيح اى ترجيح احد الطرفين والتعيين اى تعيين ذلك
الراجح وهو استعمال لفظ لازم المشبه به فى الامر الوهمى اقول التجوز هنا مقابلة
الامتناع فقط فيتناول الوجوب كما فى قول ابن الحاجب فى الكافية ويجوز صرفه للضرورة
او التناسب وانما عبر عن مذهبه بتلك العبارة الموهمة بخلاف المقرر تزييفا لمذهبه
وانه مما ينبغى ان لا يجوز فضلا عن ان يرجح او نقول التجويز هنا فى مقابلة الايجاب
والامتناع بدليل ان العلامة التفتازانى نقل عن السكاكى ان قرينة المكنى عنها
اما امر متقدد وهمى كالاظفار او امر محقق كالانبات فى انبت الربيع البقل والهزم
فى هزم الامير الجند ويسميه اى اللفظ الدال على ذلك الامر على حذف المضاف او على الاستخدام
وهو ظاهر اى وجه تسميته بالاستعارة ظاهر لا خفاء فيه لانه اى ذلك الامر الوهمى
مما خيله الضمير راجع الى ما الموصولة استعمال بالرفع فاعل خيله فى المشبه به
الادعائى وهذا الادعاء هو الذى حمل السكاكى على الامر الوهمى وذلك اى النقض حاصل
لان الجادة وهى الطريقة العظيمة فالسكاكى الغاء التخييل ويجوز ان يكون للتفسير من
اثبات للمعنى الحقيقى من بيان لما الموصولة لملايم المشبه به اى اللفظ على حذف المضاف
حال عن المعنى اى كائنا للفظ ملايم المشبه به للمشبه متعلق بالاثبات الى ان المتكلم
صلة عدل اليه ولا يرى داعى اليه اى الى ذلك كما مر من انه لا داعى اليه وعدم الداعى الى
ذلك التوهم وان كان امرا معقولا لكنه بديهى منزل منزلة المبصرات البداهة فلذا
قال كما ترى بل الداعى موجود الى عدم اعتبار تلك الصورة وهو انه يضعف بذلك
القرينة ونزول قوتها سوى طلب استعمال لفظ الاستعمال من اضافة المصدر الى
الفاعل وقوله ذلك مفعوله والمشار اليه توهم صورة وهمية استعمل فيها لفظ ذلك
الامر الفريدة الرابعة كونها رابعة باعتبار الزمان وتاخير مختار المص عن المذاهب الثلثة
المتقدمة تابع حقيقى غير وهمى يشبه رادف المشبه به اى تابعه كما اى عدو رادف المشبه

اى لفظه باقيا على معناه الحقيقى فيه انه لا يلزم من عدم المشابهة عدم علاقة
اخرى فيبقاؤه على حقيقته محرم بناء على مختاره وقد عرفت منشاؤه اى منشا هذا
المختار وهو قول صاحب الكشاف فى تفسير ينقضون عهد الله كما مر وفيه اى فيما
اختاره المص واستنبطه من كلام المشبه لجواز ان يكون ذلك البقاء على المعنى الحقيقى
باقيا كما ينافيها اذا لم يشع اه ووجه ماذكره اى الباعث على ماذاده المص مخالفا لما ذهب
اليه صاحب الكشاف ان الاولى رعاية جانب اسم الاستعارة وتلك الرعاية تحصل بان
يكون مجازا لغويا اذا لم يمنعه اى المذكور من الرعاية فان منعها من جانب المعنى بان لم
يكن للمشبه تابع كذلك يكون باقيا على حقيقته وفيه ان ههنا مانعين احدهما عدم
وجود ذلك التابع للمشبه وثانيهما عدم شيوع استعمال لفظ رادف المشبه به فى
رادف المشبه لانه ح لم يوجد قرينة مانعة عن ارادة ما وضع له وذلك موجب لبقاء
اللفظ على معناه الحقيقى فالصواب ما قاله فى الكشاف ويعارضه اى الوجه الذى ذكره
المص ما سبق اى الوجه الذى سبق ذكره فى اخر الفريدة الثانية وهو قوله الشى ولا يخفى
ان جعل القرينة مطلقا التخييل اقرب الى الضبط ان جعل الجميع بدلها ما ستوى اذا لم
يكن فيه اى فى الجعل على نحو واحد كلفة وتعسف كما فى مذهب السلف اولى من الجعل على نحوين
بان يكون بعض افراد قرينة المكنية حقيقة وبعضها استعارة مصرحة فيه اشارة
الى ان فى مذهب السكاكى كلفة وتعسفا وان كان الجميع على مذهبه على نحو واحد مع ان
خلوص القرينة التى هى التخييلية عن الضعف مطلقا اى فى الجميع المواد يدعو اليه
الى الجعل الجميع على نحو واحد بشرط عدم الكلفة وهو مذهب السلف بخلاف مذهب السكاكى
فان القرينة فيه ضعيفة مطلقا وبخلاف مذهب الكشاف ومختار المص فان القرينة
فيهما ضعيفة لا مطلقا بل فى بعض المواد وكان اثباته له اى اثبات رادف المشبه به المستعمل
فى صورة وهمية شبيهة اباه اى رادف المشبه به له اى المشبه متعلق بالتوهم كيفما المخالب
او اى صفة مفعول مطلق محذوف لقوله باقيا اوكاثبات المخالب اى صفة مفعول له
مطلق محذوف لقوله اثباته فى قوله وكان اثباته فرده على لفظ المص دل الا ما هو له اصله الرد

[هامش: فيبقى لفظ الدال المراد لفظ رادف المشبه به له اى للمشبه لا لتوهم صورة]

للرد مفوض اليك فعليك برد كل تقديرا الى ما هو له والسلام عليك اى ان رددت
كلا منهما الى ما هو له والا فالبليد لا يفيده التطويل ولو تليت عليه التورية والانجيل
كان اى لفظ رادف المشبه به مستعارا لذلك التابع على طريق التصريح فبانه لا يكفى ذلك
بل لا بد مع ذلك من وجود القرينة المانعة من ارادة الحقيقة كما مر ولذا اعتبر صاحب الكشاف
مع ذلك الشيوع اذا عرفت ماذكر فى الفريدة الرابع فالاحتمالات التى ذهب اليها علماء البيان
فى قرينة المكنية عنده اى عند المص لا عند غيره فانها عند غيره ثلثة احدها كون الجميع اى
جميع افراد التخييلية حقيقة وهو مذهب السلف والخطيب وثانيهما الانقسام الى الاستعارة
المصرحة والحقيقة وهو مذهب صاحب الكشاف وثالثها كون الجميع تخييلية وهو
السكاكى ورابعها الانقسام الى التخييلية والتحقيقية وهو مختار المص والفرق بينه
وبين مذهب صاحب الكشاف انه لم ينقل عن صاحب الكشاف التسمية بالاستعارة التخييلية
فيما اذا كان رادف المشبه به باقيا على حقيقته بخلاف المص فانه سماه استعارة تخييلية
كما ترى فلذلك قال الشارح فى مذهب صاحب الكشاف ينقسم قرينة المكنية الى الاستعارة
المصرحة والحقيقة وفى مختار المص ينقسم الى التحقيقية والتخييلية ولك ان تزيد
اقسام الاحتمالات اعلم ان اصل الاحتمالات لا تزيد على مذاهب الاربعة وان مذهب السلف
ومذهب السكاكى لا يحتملان التعدد فى زيادة اقسام الاحتمالات الا باحتمال المجاز المرسل لا تصور
الا فى مذهب صاحب الكشاف ومختار المص تامل بما هيئناه لك غير مرة من احتمال المجاز
المرسل فى قرينة المكنية لك الاستقلال فى زيادة تلك الاقسام فعلينا بالاعراض
عن بيان تلك الاقسام لك وعليك بالاقبال على استخراج تلك الاقسام بدقة النظر والحمد لله
الذى علم الانسان ما لم يعلم على كل حال سوى الكفر والضلال كما يسمى صفة مفعول مطلق
محذوف لقوله يعد ويسمى بعض بعد بدل عليه قوله بعد يعد ويحتمل ان يكون قوله بعد
بعض يسمى بقرينة ما قبله وتغيير الاسلوب للتفنن ما زاد على قرينة المصرحة من بيانه
ملايمات المشبه به ترشيحا للمصرحة كذلك تاكيد لقوله كما بعد ما زاد على قرينة المكنية من ملايمات
الظاهر ان المراد به ملايمات المشبه به بقرينة ما سبق فلا يتناول ترشيح المكنية على مذهب السكاكى

ترشيحا لها وانما اتى بقوله لها هنا دون المصرحة ليظهر مقابلة مع قول المص وهو قوله ويجوز
جعله ترشيحا للتخييلية لمفهوم مشترك بينهما اى بين المصرحة والمكنية يدل عليه قوله فيما بعد
ولا يخفى ان الاشتراك بين المصرحة والمكنية لا يخص الترشيح بل يشمل التجريد ايضا وهو ما
ما يلايم المستعار منه خرج منه ترشيح مكنية المخطب فلم يكن جامعا الا ان يقال ويقرن
الاستعارة اى يكون بعد تمامها فخرج به القرينة لا تقرن الاستعارة بل بها يطرأ الاستعارة
استعارة او يكون الترشيح موضوعا لمفهوم مشترك بينهما وبين التشبيه وهو ما يلايم
او ايضا اى كما كان مشتركا بينهما وبين التشبيه لان الاشتراك اللفظي علة للمفهوم الثالث
للترشيح ولك تحصيل ذلك المفهوم المشترك بينهما وبين التشبيه والمجاز المرسل مما القينا
اليك ومما سيلقى اليك المص وهو يلايم الموضوع له او المشبه به وبزيادة المجاز او التشبيه
لا معنى لقوله ما زاد على قرينة المصرحة بل يوقع المخاطب في الغلط حتى يحتاج الى تنبيه جعله
ترشيحا بالزيادة على القرينة فانما يحتاج الى ذلك التقييد التجريد وكذا لا معنى لقوله ما زاد
على قرينة المكنية بعد ترشيحا بالنسبة الى مذهب السكاكي لان ذكر ملايم المشبه به لا يصلح
ان يكون ترشيحا للمكنية عنده وهو قرينة المكنية على رأيه بل الترشيح عنده في المكنية يجب
ان يكون من ملايمات المشبه الذي هو المستعار منه في المكنية على مذهبه بل لا بد ان يكون
زايدة على قرينة التخييلية ايضا كما انه لا بد ان يكون زايدة على قرينة المكنية فيه ان قرينة التخييلية
ليست الا المكنية فيما ابينا كان قرينة المكنية ليست الا التخييلية فليت شعري ما وجه ما قال
الشارح الا ان يقال القرينة التخييلية لا تزيد على قرينة المكنية فلا تغفل فان الاستعارة
لا تتم بدون القرينة فيكون قرينة التخييلية داخلة في قرينة المكنية وفي اكثر النسخ الا
ان يقال الداخل في قرينة التخييلية اه وح لا بد ان يكون اضافة القرينة الى التخييلية بيانية
فيرجع الى النسخة الاولى ولا يخفى ايضا اى كما لا يخفى انه لا معنى لقوله ما زاد على قرينة المص
المصرحة ايضا اى كما يشمل الترشيح والتجريد ما زاد على قرينة المصرحة والمكنية ويلايم
المستعار له بل الاشتراك اى لا يخفى ان الاشتراك بين التشبيه والمجاز المرسل
ايضا اى لا يخص الترشيح بل يشمل التجريد ومفهوم التجريد المشترك بين المصرحة والمكنية

والتشبيه

والتشبيه والمجاز المرسل هو ما يلايم المعنى المجازى والمشبه مع بيان المجاز او التشبيه
الا ان يقال التخصيص اى تخصيص الاشتراك بالترشيح مجرد اصطلاح لا تخصيص واقع
في المعنى لجريان الاشتراك في التجريد وكانه انما تعرض للاشتراك في الترشيح دون التجريد
اهتماما بشانه لشرفه وابلغيته والاشتراك في التجريد يعرف بالمقايسة عليه
فاعرفه اى فاعرف ان التخصيص مجرد اصطلاح ولا يلزم من التخصيص الاصطلاحي
الاختصاص الواقع ولو لم يسمه ملايم المستعار له الزايد على القرينة تجريدا فانه
فانه لا يستلزم ان لا يكون تجريدا في نفس الامر من توابع الاسماء بل الاسماء من توابع
المحاسن وكثيرا ما لم يعبر عن المحاسن بالاسماء بل بقيت بلا اسم ويجوز جعله اى ترشيح
المكنية ترشيحا للتخييلية ان كانت قرينة المكنية استعارة تحقيقية كما ذهب اليه صاحب
الكشاف واختاره المص اما الاستعارة الحقيقية فكون الترشيح لها ظاهر لانها كسائر الا ستعارة
المصرحة التي لم تكن قرينة للمكنية وكذا التخييلية كون الترشيح لها ظاهر على ما ذهب اليه
السكاكي واما التخييلية على مذهب السلف فيجوز ترشيحها لان الترشيح كالتاكيد لقوله
ايضا الاولى ترك قوله وللاستعارة المصرحة او زيادة المكنية بل الاولى تركهما لان
المقام يقتضي تشبيه مخفى بمخفى آخر حتى يرتفع استبعاد الخصم بخلاف التشبيه المخفى
بامر جلي فانه ربما ينكر الخصم جواز التشبيه المخفى ويقول انه قياس مع الفارق
ويجعل نفسه تخييلا وهو مذهب السكاكي او يجعل نفسه استعارة تحقيقية وهو
مذهب صاحب الكشاف او يجعل اثباته تخييلا لا نفسه وهو مذهب السلف
وهو صاحب الكشاف في بعض المواد وبين ما يجعل زايدا عليها اى على قرينة المكنية
وترشيحا للمكنية او للتخييلية اختصاص وتعلق به فهو القرينة سواء كان
مقدما او مؤخرا فان استويا في القوة فاسبقهما دلالة على المراد يكون قرينة واللاحق
يكون ترشيحا لانه لا التباس بين القرينة والترشيح في المصرحة كما اشرنا اليه
اى الى عدم الالتباس بقولنا فيما سبق ولا يخفى لا معنى لقوله ما زاد على قرينة لا
المصرحة لان اه تمثيل ما ذكر من قوة الاختصاص والاظهر ان ما يحضره اى يبينه به

ار المشبه به متنازع فيه لقوله اختصاصا وتعلقا

السامع على المراد وما سواه ترشيح او تجريد فالاعتبار بالدلالة على المراد
لا بقوة الاختصاص عند الشايع ولا يخفى انه الاوجه ان تجعل الجمع اى الملايمات
قرينة ولذا قال صاحب التلخيص القرينة قد تكون واحدة وقد تكون متعددة

تم بعون الملك الوهاب والحمد لله والصلوة
والسلام على خير الانام وعلى
اله العظام وصحبه
الكرام
فى سنه
١١٣٢
م

عصام الدين

رسالة علاقة

هذه فائدة في بيان العلاقة غير العلاقة المشابهة اعلم ان انواع العلاقة على المشهور
يرتقي الى خمسة وعشرين الاول السببية والثاني المسببية وذلك كاطلاق الغيث على النبات
المسبب عنه والعكس والثالث الكلية والرابع الجزئية كاطلاق الدار على بعضها واطلاق
الرقبة على العبد والخامس الملزومية والسادس اللازمية كاطلاق الشمس على الضوء و
العكس والسابع المشابهة شكلا كاطلاق الانسان على الصورة المنقوشة على الجدار و
الثامن الاطلاق والتاسع التقييد كاطلاق الرقبة على المؤمنة والعكس والعاشر
العموم والحادي عشر الخصوص كاطلاق صيغة الجمع المفيدة للعموم على بعض الافراد و
العكس والثاني عشر حذف المضاف والثالث عشر زيادته كاطلاق القرية واراده
اهلها للمناسبة بينهما واطلاق الفرعون على نفسه والرابع عشر المجاورة كاطلاق
دار فلان على القرية منها والخامس عشر الاولية كاطلاق الخمر على العنب والسادس عشر الكون
عليه اي اعتبار ما كان عليه كاطلاق اليتيم على البالغ الذي كان يتيما والسابع عشر المحلية
والثامن عشر الحالية كاطلاق النهر على الماء والعكس والتاسع عشر الآلية كاطلاق
اللسان على الذكر والعشرون البدلية اي اطلاق اسم الشيء على بدله نحو فلان اكل الدم
اي الدية والحادي والعشرون النكرة في الاثبات كاطلاق فرد على العموم نحو علمت
نفس اي كل نفس والثاني والعشرون الضدية اي اطلاق احد الضدين على الآخر
نحو وجزاء سيئة سيئة مثلها والثالث والعشرون حذف الجزء والرابع والعشرون
زيادتها كاطلاق الامر المثبت على المنفي والعكس نحو لا اقسم والمراد اقسم والخامس
والعشرون التعلق مثل ما في اطلاق الخلق على المخلوق وفي الرسالة العصامية الفارسية
المعمولة في تحقيق الاستعارات ولا يخفى انه ليس كل جزء يصلح ان يكون علاقة
بل الجزء الذي يلزم من انتفائه انتفاء الكل كالراس والرقبة بخلاف اليد والعين و
ان الحذف والزيادة ليسا من علاقات المجاز الذي بمعنى اللفظ المستعمل في غير ما وضع
له لعلاقة قرينة صارفة عن ارادة بل الحذف والزيادة بمعنى المجاز غير المجاز بالمعنى
المشهور لكونه ممتازا عن المجاز المشهور تسمى بالمجاز بالزيادة والنقصان انتهى تم

بسم الله الرحمن الرحيم

اللهم صل وسلم على سيدنا ومولانا محمد وعلى آله وصحبه . يقول العبد المفتقر الى الطاف ربه الخفية عصام الدين بن محمد حفهما الله بعفويته الجلية . ان احسن ما يزاد به النعم الوفية . ويدفع به البلية . فى البكرة والعشية . الحمد لواهب العطية اى كل عطية او العطية المعهودة التى نزلت فيها السورة ثم تناسب فقرتا الحمد والصلوة اشد تناسب . ولا يخرج الحمد بذلك عن ان يكون على النعمة الواصلة الى الشاكر . لان كل ما وهب لنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم من العطايا فهو يعم ملى البرايا والصلوة على خير البرية اى جميع البرايا او البرية المعهودة التى عهدت تفضيل النبى عليها عليه السلام من الانس والجن والملك الكرام اذ ما عداها خارج عن ان يكون له فى سلك التفضيل الانتظام وعلى آله اى اتباعه اذ هى احد معنى الآل فلا يلزم على المصلى الاهمال بل فيه ابهام حسن لا يخفى على ارباب الكمال . ولو قال وعلى آله العلية لكان احسن سبكا واعلى منزلة عند اصحاب الروية

ذوى

ذوى النفوس الزكية . اى المفلحة قال الله تعالى قد افلح من زكاها وزكاء النفس يستلزم زكاء العقل بطريق الاولى اما بعد . اما هذه لمجرد التاكيد لا التفصيل المجمل مع التاكيد والا لقال ايضا كما اشتبه الرضى وان كان المشهور هو الثانى ومن قصر نظره على الثانى فقد صار عانيا لتكلفات لا تجد لها عانيا . فان معانى الاستعارات . اراد الاستعارة المصرحة والاستعارة بالكناية والاستعارة التخييلية واراد بقوله . وما يتعلق بها . اقسام تلك المعانى وقرائنها كما يفصح عنه عبارته فيما بعد لا يخفى ان المعانى للفظ الاستعارة لا للاستعارات فلا وجه للجمع وانه ليس للاستعارة بالكناية اقسام وانه لم يحقق الا قرينة الاستعارة بالكناية فتامل . قد ذكرت فى الكتب مفصلة عسيرة الضبط . اراد بالكتب ما يشمل ما عبر عنه بالزبر فيما بعد ايضا والاولى غير مضبوطة لا انها مضبوطة الا مجملة سهلة الضبط فليحمل قوله مضبوطة على سهلة الضبط ليظهر التقابل . فاردت ذكرها مجملة مضبوطة على وجه نطق به كتب المتقدمين . اى على وجه دل عليه كتبهم دلالة

صريحة على ما يفيده التعبير عن الدلالة بالنطق ودل
عليه زبر المتأخرين الزبر على وزن علم الكلام وعلى وزن
عنق جمع زبور بالفتح بمعنى الكتاب والثاني انسب بالكتب
لفظا ومعنى وان كان الاول اعم فنظمت فرائد عوائد
جمع فريدة وهي الدرة الثمينة التي تحفظ في ظرف على حدة و
ولا تخلط باللآلي لشرفها واضافتها الى العوائد من قبيل اضافة
الصفة الى الموصوف اي عوائد كالفرائد ولا يخفى حسن اضافة
الفرائد في هذا الكتاب الى العوائد ولو قال الفرائد فوائد لكان
احسن لتحقيق معاني الاستعارات واقسامها وقرائنها
كانه ادرج الترشيح في القرائن تغليبا او لم يلتفت اليه لان الاهتمام
به دون الاهتمام بما ذكره وجعله داخلا في تحقيق اقسام
الاستعارات لانه انما ذكر لتحقيق معنى الاستعارة المرشحة
يا باه ذكر القرائن مع ان البحث عنها من جملة تحقيق الاستعارة
واقسامها في ثلثة عقود ولا يخفى حسن نظم الفرائد
في العقود وان المستفاد ان كل عقد لواحد من تلك الثلثة
وانه على الترتيب المذكور فالاول حق دون الثاني العقد
الاول في انواع المجاز الاولى في انواع الاستعارة لان المقـ

لان المقصود في الرسالة تحقيق الاستعارات واقسامها
وقرائنها فما سواه مذكور بالتبع واقسام المجاز اوضح
من انواع المجاز لان ان يقال اختاره لئلا يتبادر الوهم
الى الاقسام الاولية وفيه ست فرائد الفريدة الاولى
المجاز المفرد قيد المعرف بالمفرد لداعي ذكر الكلمة في تعريفهم
مع ان تقسيم ذلك المعرف الى التمثيل كما هو ظاهر كلامهم
دليل على ان المعرف مطلق المجاز وداعي الحصر في الكلمة
الى ما يعم الكلام لحفظ التعريف عن استعمال اللفظ الغير
الظاهر الدلالة على المعنى اعني الكلمة المستعملة في غير ما
وضعت له اسقط عن التعريف قيد في اصطلاح به
التخاطب مع انه ذكره غيره لادخال الصلوة المستعملة
بحسب اللغة في عمل الشرع لانها مجاز مع انها لم تستعمل في غير ما
وضعت له في عرف الشرع على ما ذكره غيرنا وفيه نظر ولا
خارج الصلوة المستعملة بحسبها في الدعاء لانها مستعملة في غير ما
وضعت له في عرف الشرع مع انها ليست بمجاز فلا بد من اخراجها
بقيد في اصطلاح به التخاطب لانها مستعملة ح فيما وضعت له
في اصطلاح به التخاطب لانها مستعملة ح وهو عرف اللغة

على ما نقول للاغناء قيد الحيثية المشعور بها في التعريف عنه لعلاقة

هي بالفتح واما بالكسر ففي الامور الحسية قال في الصحاح هي بالكسر

علاقة السوط ونحوها وبالفتح علاقة الحب واحترز به

عن الغلط فانه ليس بحقيقة ولا مجاز كان يقال سهوًا او مقام

استعمال الفرس الكتاب ولا يخفى انه يغني عنه اشتراط القرينة

لان القرينة ما نصبه المتكلم للدلالة على قصده وليس مع الغلط

نصب دال على قصده مع قرينة صفة لعلاقة اي لعلاقة كائنة

مع قرينة والاولى لعلاقة وقرينة لان القرينة ليست من توابع

العلاقة بل كل منهما مما يتوقف عليه المجاز ولك ان تجعل قوله

مع قرينة حالا من المستكن في المستعمل والقرينة ما يفصح

عن المراد لا بالوضع مانعة عن ارادته اخرج به الكناية لانها

وان كانت مع قرينة لكنها ليست بمانعة عن ارادة الموضوع له

لان الفرق بينها وبين المجاز صحة ارادة المعنى الحقيقي منها دون

المجاز كذا قالوا برمتهم وفيه بحث لان الكناية يصح فيها ارادة

المعنى الموضوع له لا لذاته بل ليتوسل به الى الانتقال الى المراد

ففيها القرينة المانعة عن ارادة المعنى الموضوع له لذاته

وهي ارادة المعنى الموضوع له بقرينة معينة له اذ لا يراد باللفظ

غيره

الموضوع

الموضوع له لذاته وغير الموضوع له ولكن ليس فيها قرينة

عدم ارادته مطلقا اذ يجوز ارادته للانتقال فما من لفظ يمكن

ان يثبت ان معه قرينة مانعة عن ارادة الموضوع له مطلقا

اذ كل مجاز لا يمنع فيه القرينة الا ارادة الموضوع له لذاته مثلا

جاءني اسد يرمي ليس فيه مع الاسد الا الرمي الذي يمنع ان يكون

المقصود لذاته السبع المخصوص ولا يمنع ان يقصد السبع

للانتقال الى الشجيع فلا يثبت المجاز متميزا عن الكناية في شيء

من الاستعمالات ويمكن ان يجاب عنه بان صحة ارادة الموضوع له

للانتقال معناها ان يكون الموضوع له متحققا ويكون ارادته

للانتقال ففي جاءني اسد يرمي ليس انيان الاسد متحققا بخلاف

جبان الكلب فان جبن الكلب موجود فيصح ان يراد للانتقال

الى المضيف ان كانت علاقته المقصودة غير المشابهة فمجاز مرسل

سمي بالمرسل لعدم تقييده بعلاقة واحدة والا فاستعارة

مصرحة المشهور ان اللفظ المستعمل في غير الموضوع له للمشابهة

استعارة ولم نجد التقييد بالمصرحة في كلام غيره مع انه ينافيه

ما سيأتي ان الاستعارة المكنية عند الكشاف المشبه به المضمر في

النفس المشار اليه بالتخييل المستعمل في المشبه فانه يصدق

عليه الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له للمشابهة مع انها ليست
استعارة مصرحة بل مكنية الفريدة الثانية ان كان اللفظ
المستعار اسم جنس اى اسما غير مشتق اى اسم الجنس في عرف النحاة
يساوق النكرة فيتناول المشتقات النكرة ولا يتناول اسامة و
الاسد ونظائرهما فلا تصح ارادته في هذا المقام لشمولها التبعية
الاصلية جميع المعارف المشتق الا العلم الشخصي وعدم شمولها
المشتقات وقد جعل صاحب رسالة الوضعية اسم الجنس مقابلا
للمصدر والمشتق فلا يصح ارادته ايضا وان كان اقرب من الاول فلعل
اسم الجنس في عرف هذا الفن كلي ما يقابل المشتق لكن قولهم العلم لا يستعار
لمنافاته الجنسية لاقتضائه الشخصية يدل على ان الجنس عندهم ما يقابل
الشخص والا فالمشتق ايضا ينافي الجنسية ولا يخفى ان قوله اى اسما غير
مشتق يتناول العلم الشخص فكانه اراد اسما كليا غير مشتق فيخرج
عنه العلم المشتهر بصفة مع انه يستعار الا ان يراد اسما كليا حقيقة
او حكما وحينئذ يتناول العلم الجامد المشتهر بصفة فانه في حكم الكلي
عندهم ويخرج عنه الاعلام الشخصية الغير المشتهرة ولا يخفى
انه تكلف جدا سيما في مقام التفسير ومع ذلك يخرج عنه نحو حاتم علما
مع ان الاستعارة فيه اصلية ويدخل في مفهوم التبعية فالاستعارة

اصلية

اصلية يعرف وجه اصالتها بعد معرفة وجه تبعيتها والا
فتبعية لجريانها في اللفظ المذكور اى المستعار المشتق او الحرف
فانهما بقيا بقوله والا بعد جريانها في المصدر ان كان المستعار
مشتقا وذلك لانه اذا اريد استعارة قتل لمفهوم ضرب لتشبيه
مفهوم ضرب بمفهوم قتل في شدة التاثير يشبه الضرب
بالقتل ويستعار له القتل ويشتق منه قتل فيستعار قتل تبعية
استعارة القتل وهكذا باقي المشتقات وعلل القوم ذلك
بما فيه خفاء ولا تفي تلك الرسالة بتحقيقه لكن نحن نبين
لك ما هو من مواهب الواهب قريبا الى الافهام فانه قريب
المسلك غير بعيد المرام وهو ان المشتقات موضوعة بنوع
وضع المادة والهيئات فاذا كان في استعارتها لا تتغير معانيها
للهيئات فلا وجه لاستعارة الهيئة فالاستعارة فيها انما
هي باعتبار موادها فيستعار مصدرها ليستعار موادها تبعية
استعارة المصدر وكذا اذا استعير الفعل باعتبار الزمان كما يعبر
عن المستقبل بالماضي تكون تبعية الهيئة كتشبيه الضرب في
المستقبل بالضرب في الماضي في تحقق الوقوع فيستعار له ضرب
فالاستعارة فيها الهيئة وليست تبعية استعارة المصدر

بل اللفظ بتمامه يستعار تبعية استعارة الجزء وان اردت
تحقيقا تركناه لضيق المقام لا لضنة بالكلام فعليك برسالتنا
الفارسية المعمولة في تحقيق المجازات قال في الحواشي هذه
الرسالة اعلم ان الاستعارة في الفعل انما تتصور بتبعية المصدر
ولا تجري في النسبة الداخلة في مفهومه الاستعارة تبعا على
قياس الحروف فان معناه نسبة مخصوصة تجري فيها الاستعارة
تبعا لان مطلق النسبة لم تشتهر بمعنى يصلح ان يجعل وجه شبه في
الاستعارة بخلاف متعلقات الحروف فانها انواع مخصوصة
لها احوال مشهورة ثم ان الاستعارة في الفعل على قسمين احدهما
ان يشبه الضرب الشديد مثلا بالقتل ويستعار له اسمه ثم يشتق
منه قتل بمعنى ضرب ضربا شديدا والثاني ان يشبه الضرب في المستقبل
بالضرب في الماضي في تحقق الوقوع فيستعمل فيه ضرب فيكون
المعنى المصدري اعني الضرب موجودا في كل واحد من المشبه والمشبه به
لكن قيد منهما بقيد مغاير لقيد الاخر فيصح التشبيه لذلك
كذا افاده محقق الشريف لكن ذكر العلامة المحقق عضد الملة
والدين في الفوايد الغياثية ان الفعل يدل على النسبة ويستدعي
حدثا وزمانا في الاكثر والاستعارة متصورة في كل واحد من الثلاثة

فنى

ففي النسبة كهزم الامير الجند وفي الزمان كنادى اصحاب
الجنة وفي الحديث نحو فبشرهم بعذاب اليم هذا كلامه فتامل
فان فيه اشارة الى ان النسبة الجارية فيها الاستعارة نوع
من النسبة دون النسبة في التعبير عن المستقبل بلفظ الماضي
فافهم امرنا بالتامل لخفاء القول بالاستعارة للنسبة في هزم
الامير الجند دون نادى اصحاب الجنة فانه كما يصح تشبيه نسبة
الهزم الى الامير بنسبة الهزم الى الجند والاستعارة يمكن تشبيه
نسبة النداء في الزمان المستقبل بنسبة النداء في الزمان الماضي
وكون الاستعارة في احدى الصورتين للنسبة دون الاخرى
تفرقة من غير فارق ولم يلتفت الى ما هو اهم من ذلك من الحق
من القولين ايهما ونحن نقول الحق ما ذكره الشريف المحقق لكن
لا لما ذكره اما الاول فلان الفعل موضوع للنسبة الى الفاعل مجازيا
كان او حقيقيا ولهذا ليس في هزم الامير الجند مجاز لغوي
واما الثاني فلان النسبة الفعل انواع نسبة الى الفاعل
وهي نسبة مخصوصة كما ان الابتداء نسبة مخصوصة ونسبة
الى المفعول ونسبة الى المكان الى غير ذلك وكل منها نوع مخصوص
له لوازم مخصوصة يصح ان يشبه بها باعتبارها لكن هذه المناقشة

مع العلامة المحقق ليس الا فى المثال وهو قوله هزم الامير الجند

للاستعارة فى النسبة اما طع النظر عنه اى عن الثانى فالحق

مع العلامة لان الفعل قد يوضع للنسبة الانشائية نحو اضرب

وهى مشتهرة بصفات يصلح لان يشبه بها كالوجوب وقد يوضع

للنسبة الاخبارية وهى مشتهرة بالمطابقة واللامطابقة و يستعاد

الفعل من احديهما للاخرى كاستعارة رحمة الله لارحمه او

استعارة قوله فليتبوء فى قول النبى عليه السلام من تعمد

على الكذب فليتبوء مقعده من النار للنسبة الاستقبالية الخبرية

فانه بمعنى يتبوء مقعده من النار صرح به فى شروح الحديث

و فى متعلق معنى الحرف ان كان حرفا ولما كان متعلق معنى الحرف

ظاهرا فيما هو معنى فيه ملحوظ بتبعيته حتى توهم صاحب التلخيص

انه فى لام التعليل مجروره فسره تحقيقا للحق ورد الخطاء

بالمطلق فقال والمراد بمتعلق معنى الحرف ما يعبر به عنه من المعانى

المطلقة كالابتداء ونحوه من الانتهاء والتعليل والموضوع له للحروف

هو هذه المعانى المطلقة عند الجمهور لكن الواضع شرط استعمال

فى جزئية مخصوص من جزئياته حتى لزمهم كون الحروف مجازات

لا حقايق لها وبعض من وقف لتحقيقه جعل الموضوع له الجزئيات

المخصوصة

المخصوصة وجعل تلك المطلقات تعبيرات للجزئيات احضرت

بها عند الوضع لها وكونه الحق الحقيق بالاختيار اختار المص

فجعلها معبرا بها بمعنى الحرف ولم يجعلها معانى الحروف ف

تحقيقا لاستعارة فى الحروف ان معانيها لعدم استقلالها

لا يمكن ان يشبه بها لان المشبه به هو المحكوم عليه بمشاركة

المشبه له فى امر فيجرى التشبيه فى ما يعبر به عنه ويلزم بتبعية

الاستعارة فى التعبيرات الاستعارة فى معانى الحروف ومن

الحواشى التى اثبتها فى المقام هذه واعلم انه لم يقسم المجاز المرسل

الى الاصلى والتبعى على قياس الاستعارة لكن ربما يشعر بذلك

كلامهم قال فى المفتاح ومن امثلة المجاز المرسل قوله تعالى فاذا

قرات القران فاستعذ بالله استعملت قرات مكان اردت

القراة لكون القراة مسببة عن ارادتها استعمالا مجازيا فبين

العلاقة فى المصدر فيشير الى ان استعمال المشتق بمعنى المشتق

بتبعية المصدر وجوز فى شرح التلخيص ان يكون نطقت

فى نطقت الحال مجازا مرسلا عن دلت باعتبار ان الدلالة

لازمة للنطق فافهم يريد انه بين علاقة المجاز بين المعنى

المصدرى دون الفعلين ويشعر ذلك اعتبار العلاقة

بين المصدرين اولا و فيه بحث لانه نبه ان العلاقة باعتبار
بعض اجزاء معنى الفعل ولا كل جزء وانكر التبعية قدم
المفعول لانه من وضع الظ موضع الضمير كان الالتباس فوضعه
موضع الضمير لان الضمير كان متصلا واجب التقديم على الفا
لعدم تعذر الاتصال فاحفظه فانه نكتة جليلة فانه قد
وفق لاستخراجها السكاكى وردها الى المكنية لا يرد نفيها
الى المكنية بل يجعل قرينتها مكنية ويرد نفسها الى التخييلية و
لما كان الملحق مبهما قال كما ستعرفه لينتظر بيانه فان قلت
لا وجه لانكار التبعية غاية احتمال اخراجها عن كونها تبعية
اذا احتمال كونها مكنية لا يدفع احتمالها قلت يرجح المكنية عدم
كونها تابعة لاعتبار استعارة اخرى والاحتمال المرجوح منكر
عند ذوى العقول الراجحة ونبه فيما بعد على كون الانكار مبنيا
على المرجحان لا على البطلان لو كنت ذا تنبه الفريدة الثالثة
ذهب السكاكى الى انه ان كان المستعار له محققا حسا او
عقلا فالاستعارة تحقيقية لكون المستعار له محققا متيقنا
والا فتخييلية لبناء المستعار له على التوهم والتخييل وهذا
زبدة ما ذكره السكاكى والا فالقسمة التى يستفاد من كلامه

ثلثة تحقيقية وتخييلية ومحتملة لهما ولما كانت المحتملة
لهما لا تخرج منهما جعل ما القسمة الانحصار فى التخييلية
والتحقيقية وانما قال وستنكشف لك حقيقتها اشارة
الى ما سنذكره من انها القرينة للاستعارة المكنية كما
فى اظفار المنية فان الاظفار استعملت فى امر تخيلت وتوهمت
فى المنية شبيهة بالاظفار بعد تشبيهها بالسبع وتنزيلها
منزلته واحالة الى ما سيلقى من تزييفها بانه تعسف لان
القرينة حاصلة بمجرد اثبات الاظفار الحقيقية لها مجازا
فتوهم صورة شبيهة بالاظفار فيها واستعمال الاظفار
فيها لتحصيل القرينة للمكنية خروج عن الطريق المستقيم
الفريدة الرابعة الاستعارة ان لم تقترن بما يلايم شيأ من
المستعار منه والمستعار له فمطلقة المراد من الاقتران
بما يلايم الاقتران بما سوى القرينة والا فالقرينة مما يلايم
المستعار له فلا يوجد استعارة مطلقة لا يقال الاستعارة
باعتبار القرينة لا تقترن بما يلايم المستعار له بل تقترنها
بمستعار له باقتران القرينة لانا نقول الاستعارة تتحقق
بالقرينة المانعة عن ارادة الموضوع له وملايم المستعار له

القرينة المعينة فالاستعارة باعتبار القرينة المعينة مقترنة
بملايم المستعار له فلا بد من التقييد نحو رايت اسدا الا ولى
تقييده بالوصف بالرمي لئلا يتوهم ان الاطلاق مشروط
بانتفاء القرينة وان قرنت بملايم المستعار منه فمرشحة نحو
رايت اسدا له لبد اللبد على وزن عنب الشعر الملتزق بعضها ببعض جدا
واللبدة شعر الاسد الملتبد على رقبته ويقال للاسد ذو لبدة
فاللبد كعنب جمعها اظفاره جمع ظفر لم تقلم من التقليم
بمعنى القطع جعلوا قوله له لبد ترشيحا لان اللبد ملايم المشبه
ومن خواصه وكذا اظفاره لم تقلم لان عدم تقليم الاظفار
اخص به لا في قوله يقال اظفاره لم تقلم شائبة التجريد لان الوصف
بعدم تقليم الاظفار انما يتعارف فيما هو من حاله تقليم الاظفار في قوله
وهو الانسان لانا نقول عدم تقليم الاظفار كناية عن القوة
على ما في حواشي الكشاف فتامل فان قرنت بملايم المستعار له فمجردة
لتجريدها عن بعض مبالغة في الاستعارة لانه صار بذكر
ملايم المشبه ابعد من دعوى الاتحاد الذي في الاستعارة ومنه
نشاء المبالغة نحو رايت اسدا شاكي السلاح وقد يجتمع
الترشيح والتجريد كما في قوله لدى اسد شاكي السلاح مقذف

له

له لبد اظفاره لم تقلم اي عندي اسد تام السلاح كثير اللحم
والمقذف اسم مفعول من التقذيف بالقاف والذال المعجمة مبالغة
القذف بمعنى الرمي كانه رمي باللحم فالتقسيم اعتباري والترشيح
ابلغ لاشتماله على تحقيق المبالغة في التشبيه اسناد الابلغية
الى الترشيح مجازي من قبيل الاسناد الى السبب والا فالابلغ من
من البلاغة هو الكلام ومن المبالغة هو المتكلم والاطلاق
ابلغ من التجريد وقد اشرنا الى وجهه فتنبه وجمع التجريد
والترشيح في مرتبة الاطلاق لتساقطها بتعارضهما واعتبار
الترشيح والتجريد انما يكون بعد تمام الاستعارة فلا تعد
قرينة المصرحة تجريدا نحو رايت اسدا يرمي ولا قرينة
المكنية ترشيحا والا لم توجد استعارة مطلقة ويستفاد من
كلامه انه لو لم يشترط زيادة التجريد والترشيح على تمام الاستعارة
لكان التخييلية ترشيحا وليس كذلك مطلقا لان الترشيح ذكر
ملايم المستعار منه والمستعار منه في المكنية المشبه على مذهب
السكاكي نعم يكون كذلك على المذهب المختار الفريدة الثالثة
الترشيح يجوز ان يكون باقيا على حقيقته تابعا للذكر للتعبير عن
الشيء بلفظ الاستعارة مرتبا للاستعارة لا يقصد به مع ذلك

الا تقويتها كانه نقل لفظ المشبه به مع رديفه الى المشبه
ويجوز ان يكون مستعارا من ملايم المستعار منه لملايم
المستعار له ويكون ترشيح الاستعارة بمجرد انه عبر عن ملايم
المستعار له بلفظ موضوع لملايم المستعار منه ولا يخفى (سؤال مقدر جواب)
ان هذا لا يختص بكون لفظ ملايم المستعار منه مستعارا
بل يتحقق الترشيح بذلك التعبير على وجه الاستعارة كان او
على وجه المجاز المرسل اما للملايم المذكور او لمقدر مشترك
بين المشبه والمشبه به وانه يحتمل مثل ذلك في التجريد
بان يكون باقيا على حقيقته او مجازا عما يلايم المشبه لا المشبه به فح
يجتمع التجريد والترشيح ويحتمل الوجهين بل الوجوه قوله
تعالى واعتصموا بحبل الله حيث استعير الحبل للعهد لمشابهة
العهد بالحبل في الكون وسيلة لربط شيء بشيء وذكر الاعتصام
وهو التمسك بالحبل ترشيحا اما باقيا على معناه او مستعارا
للوثوق بالعهد او مجازا مرسلا في الوثوق بالعهد بعلاقة الاطلاق
والتقييد فيكون مجازا بمرتبتين او في الوثوق كانه قيل ثقوا
بعهد الله وح كل من الترشيح والاستعارة ترشيح للاخر
فتامل ولا يخفى ان الترشيح المعرف بذكر ملايم المشبه به يبعد

شمول

شمول لذكر ملايم المشبه بلفظ ملايم المشبه به وكانه اخذه مما
ذكره الشارح المحقق في شرحه للتلخيص اي ما استنبطت من كلام الكشاف
انه قد يكون قرينة الاستعارة بالكناية ذكر ملايم المشبه بلفظ ملايم المشبه ه
مما ذكر في قوله تعالى ينقضون عهد الله وسنذكر تفصيله وما
عليه فيما سنذكره في الاستعارة التخييلية. القرينة السادسة
المجاز المركب وهو المركب المستعمل في غير ما وضع له لعلاقة
مع قرينة كالمفرد اي كقرينة المفرد في كونها مانعة عن ارادة
الموضوع له يصدق التعريف على مجموع اعتصموا بحبل الله على
الوجهين لانه اذا استعمل جزء من اجزاء المركب في غير ما
وضع له فقد استعمل مجموعه في غير ما وضع له لان الموضوع له
للمجموع مجموع امور وضع له الاجزاء وفي تسمية مجموع المركب
استعارة مركبة نظر بل في تسميتها استعارة كما لا يخفى
على من ليس في معرفة الفن كالمتعري عن الفن وكذا يصدق
على مجموع قولنا في رحمة الله اي في الجنة مع ان في جعله مجازا
مركبا نظر والحاصل ان المجاز المركب يختص بالتمثيلية والخبر
المستعمل في الانشاء والمستعمل في لازم فائدة الخبر والانشاء المستعمل
في الخبر ولا يشمل ما يجوز في احد الفاظه ان كانت علاقته

غير المشابهة فلا يسمى استعارة في حواشيه ولم يقل مجازا
مرسلا لعدم تصريحهم بذلك هذا والشرطية خبر لقول المجاز
المركب وما بينهما اعتراض بالواو وتوهم نفي التسمية بالاستعارة
انه باسم اخر بل يكاد يتوهم انه يسمى تمثيلا بغير ضميمة الاستعارة
مع انه لا يسمى باسم بل بما فات القوم واعترض عليهم المحقق
التلخيص بان المجازات المركبة كثيرة كالاخبار المستعملة في الانشاءات
فلا وجه لحصر المجاز المركب في الاستعارة التمثيلية ونحن نقول
لا تجوز في شيء من اجزاء التمثيلية من حيث هي استعارة
تمثيلية بل هي على ما كانت عليه قبل الاستعارة من كونها حقائق
او مجازات او مختلفات بل في المجموع من حيث المجموع بخلاف
غيرها من المركبات فان التجوز فيها سار من التجوز في احد اجزائها
فلم يلتفتوا الى ذلك التجوز واكتفوا عن بيانه ببيان التجوز
في مفرده وهيئة المركب الخبري او الانشائي موضوعة لنوع من
النسبة فيجوز نقلها الى النوع الاخر فيصير المركب مجازا بتبعية
ذلك التجوز بخلاف التمثيل نعم يتجه ان التجوز في الهيئة التركيبية
لم يدخل في شيء من الاقسام فاما ان يتجوز في الكلمة المستعملة
في التعريف ويجعل شاملة لها واما ان يترك بيانها بالمقايسة

بسمه

فان قلت

فان قلت انما يندفع بهذا ما ذكرت من المركبات لا المركبات
المقصودة بها افادة لازم الخبر فانه قولك حفظت التورية
تقصد به افادة مع معنى علمت انك حفظت التورية ولا
تجوز في شيء من اجزائه فهو كقولك تقدم رجلا وتؤخر
اخرى بعينه قلت لعله عندهم من قبيل المسلم من سلم المسلمون
من لسانه ويده فيمن يؤذي المسلمين فانه يراد به ان هذا
الشخص ليس بمسلم لكن من غرض الكلام ولا يجعل هذا اللفظ
به مجازا وللمص في هذا المقام حاشية يغني عنها ما ذكرنا لكن
نقلنا نقلناها ليكون شرحا جامعا للحواشي رعاية لحق مكتوبه وهي
هذه اجزاء المركب المسمى استعارة تمثيلية وان كان لها مدخل
في انتزاع وجه الشبه الا انه ليس في شيء منها على انفراده
تجوز باعتبار هذا المجاز المتعلق لمجموعها بل هي باقية على حالها
من كونها حقيقة او مجازا اما الاول فكما في المثال المذكور واما الثاني
فكما لو عبر في الكلام المذكور عن التقديم والتاخير والرجل بلفظ
مجازي وكما في قوله تعالى ختم الله على قلوبهم اذا جعل الختم استعارة لا
حداث هيئة مانعة عن خلوص الحق فيها وجعل الكلام استعارة
تمثيلية بناء على تشبيه حال قلوبهم بحال قلوب ختم الله عليها حقيقة

بمعنى التشبيه

ومقدرة هذه كلامه والابسمي استعارة تمثيلية لاشتماله
على التمثيل وحض التمثيل بهامع انه لا استعارة بدون تمثيل
لان فضل التشبيه تشبيه المركب بالمركب حتى كان ما عداه من
التشبيه في نظر البلاغة كلا وهذه الاستعارة مشاد فرسان
البلاغة حتى لايكاد يرتضي من ذاق حلاوة البيان ولو بطرف
اللسان ان يحمل الاستعارة في المركب على الاستعارات المتعددة
ان امكن ويحمل عليه ما امكن حق الامكان ليكون المنظور
للمبلغ هذا التشبيه العظيم الثان وحقيقته ان يؤخذ امور
متعددة من المشبه وتجمع في الخاطر وكذا من المشبه به وتجعل
المجموعات متشاركين في منتزع يشملهما وان اردت مزيد
التفصيل فلا تطلب عن هذا المختصر القليل وارجع الى مقام اعد
لتلك لا الى كلام اعد الايجاز من فضله وفي حواشيه كان الكناية
المصرحة قد تكون مركبة يجوز ان يكون الاستعارة المكنية
ايضا مركبة ولا مانع من ذلك عقلا لكنهم لم يذكروها
وفي وقوعها في الكلام تردد ثم كتب على هذه الحاشية ظفرت
بعد حين من الدهر بوقوعها في كلام الله تعالى على ما ذكره العلامة
التفتازاني في قوله تعالى افمن حق عليه كلمة العذاب افانت تنقذ من

في النار

من في النار في سورة التنزيل ومن حواشيه في هذا المقام
اذا قيل انبت الربيع البقل وقصد به تشبيه التلبس الغير الفاعلي
بالتلبس الفاعلي فاستعمل المركب الموضوع بالوضع النوعي
للثاني في الاول فلا شك انه مجاز مركب والعلاقة فيه
المشابهة وقد صرح العلامة التفتازاني في شرح الاصول
بانها استعارة تمثيلية نحو اني اراك تقدم رجلا وتؤخر
اخرى ولكن فيه بحث فان الاستعارة المركبة التمثيلية على ما
صرحوا يجب ان يكون وجه الشبه هيئة منتزعة من عدة
امور وكذا الطرفان يجب ان يكونا هيئتين منتزعين من مجموع
اشياء قد تضامت وتلاصقت حتى عادت شيا واحدا
فيقع في كل من الطرفين عدة امور ربما يكون الشبه فيما
ظاهرا لكن لا يلتفت اليه وفي كون المثال المذكور كذلك
بحث ولا شبهة انه نحو اني اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى
غير مستعمل في التلبس الغير الفاعلي ثم القول بمثل هذا النوع من
المجاز في مثل هذا التركيب نسبه العلامة عضد الملة والدين
في الفوائد الغياثية وشرح المختصر الى الامام عبد القاهر
وذكر العلامة التفتازاني انه ليس قولا لعبد القاهر ولا لغيره

من علماء البيان لكنه ليس ببعيد هذا كلامه وما ذكره
من البحث مندفع بانه لو قصد تشبيه غير الفاعل بالفاعل
لمضاهاته اياه في التلبس واسند الفعل اليه كما هو المشهور
لم يكن تجوزا في اللغة فضلا عن ان يكون مجازا مركبا اما لو
قصد تشبيه التلبس الذي هو عبارة عن مفهوم المركب من غير
قصد الى مدلول جزء من الاجزاء بالتلبس الذي هو عبارة عن مفهوم
مركب اخر كذلك فاستعمل اللفظ الموضوع بالوضع النوعي للمركب
للثاني في الاول فلا خفاء في انها تشبيه اشياء باشياء قد
تضامت وتلاصقت حتى عادت شيئا واحدا او ح يكون مثل
قولنا اني اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى ولا يلزم من تشبيهه
بهذا الاعتبار بالقول المذكور كون القول المذكور مستعملا في التلبس الغير الفاعلي
فلا يتجه ايضا ما ذكره بقوله ولا شبهة ان نحو اني اراك تقدم رجلا
وتؤخر اخرى غير مستعمل في التلبس الغير الفاعلي • ومما يؤيد ما ذكرنا ما نقله
منه انه قال المحقق انه لم يقل به احد لكنه ليس ببعيد فانه يشير الى انه
توجيه للمركب المذكور غير ما هو المشهور • نحو اني اراك تقدم
رجلا وتؤخر اخرى • ظاهره وتؤخر رجلا اخرى ولا يحصل
له بل اخرى صفة تارة اي اني اراك تقدم رجلا تارة وتؤخر تلك

الرجل

الرجل تارة اخرى اي تردد • في الاقدام اي الشجاعة والجرأة
على الامر والاحجام يحجم وجاء اي كف النفس عنه لا تدري
ايهما اخرى هكذا حقق المثال فانه التحقيق الوفي للاجلي ولا يذهب
عليك انه لا يمكن الحكم على مفهوم الجملة كما لا يصح على مفهوم
الفعل والحرف فلا يصح فيه التشبيه الذي هو مبنى الاستعارة
بل لا بد من التشبيه فيما يسري التشبيه منه الى التشبيه في مفهوم
ذلك المركب كان يعتبر التشبيه في مضمون الجملة او في الهيئة المنتزعة
منها فيكون الاستعارة فيها ايضا تبعية وقد خلا عن الايماء
اليه كلام وما يختلج في الصدر ولا نجده في الصدر بعد الصدد
ان قولنا اني اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى مسبب عن التردد فيحتمل
ان يكون التجوز باعتباره فيتحقق المجاز المرسل في المجموع من غير
تصرف في الاجزاء كالاستعارة العقد الثاني في تحقيق معنى الاستعارة
بالكناية اتفقت كلمة القوم الظ كلمات القوم لانه لا بد في الاتفاق
من فاعل متعدد الا ان يقال القصد بتوحيدها المبالغة في الاتفاق
حتى تجاوزت الى الاتحاد ولا يبعد ان يقال الاسناد مجازي و
حقيقته اتفقت القوم في كلمتهم فلا يضر وحدة الكلمة في فاعلها
على انا اذا شبهنا امرا باخر من غير تصريح شيء من اركان التشبيه

سوى المشبه المراد بالمشبه ما لو اُتي بالتشبيه كان مشبها لا لما ذكر
لكونه مشبها فان المشبه في اظفار المنية ليست هكذا اذ ليس
في نظم هذا الكلام تشبيه بل التشبيه مرموز اليه باضافة
الاظفار والشرط المذكور يشمل قولنا زيد في جواب من
قال من يشبه عمرا مع انه ليس هناك استعارة بالكناية فا
خرجه بقوله ودل عليه اي على ذلك التشبيه بذكر ما يخص
المشبه به لا يشمل مثل ينقضون عهد الله اذا اريد بالنقض
ابطال العهد فانه لم يدل على التشبيه فيه بذكر ما يخص
المشبه به بل بذكر ما يخص المشبه بلفظ ما يخص المشبه به
الا ان يتكلف بما ارجو ان لا يخفى على مثلك وفي شمول البيان
الاستعارة بالكناية على مذهب السكاكي نظر لان مبنى الكلام
في مذهبه على تناسي التشبيه كما هو مقتضى الاستعارة فليس
الدلالة بذكر ما يخص المشبه به على التشبيه بل على دعوى
تقرر الاتحاد بحيث لا يقصد بالدعوى ويجعل مسلم الثبوت
ويعبر عنه باسم المشبه وكذا في شمول الاستعارة بالكناية
على مذهب المختار اذ الدلالة بذكر ما يخص المشبه به على اللفظ
المستعار للمشبه لا على التشبيه فالاولى ان يقال اذا لم يذكر شيء

من اركان

من اركان تشبيه شيء بشيء سوى المشبه وذكر معه ما يخص
المشبه به كان هناك استعارة بالكناية لكن اضطربت اقوالهم
اي اختلفت اقوالهم من قولهم اضطرب خبر القوم بمعنى اختلفت
كلماتهم وليس بمعنى اختلفت اقوالهم كما هو احد معاني الاضطراب
لعدم اختلال قول السلف والاولى ان يقول اضطربت اقوالهم
الى ثلثة حتى يتعين قوله ولنتعرض لها في ثلث فرايد مرتبة
اخرى اي نجعل لاذيلها فريدة اخرى وكانه مستحدث والا
فلم نجد التذييل بهذا المعنى في اللغة لبيان انه هل يجب ان يكون
المشبه في الاستعارة بالكناية مذكورا بلفظه اي بلفظه الموضوع
له ام لا **الفريدة الاولى** ذهب السلف يريد به من تقدم السكاكي
وهو في اللغة كل من تقدمك من آبائك واقاربك وكانه
سمي اهل العلم الماضية سلفا لانهم اباء التعليم الى ان المستعار
بالكناية لفظ المشبه به المستعار للمشبه في النفس المرموز
اليه بذكر لازمه من تقدير في نظم الكلام وذكر اللازم قرينة
على قصده من عرض الكلام ولا بعد فيه عند من شاهد
الاشارة الى المعاني الغرضية وصدق بحاسنها المرضية وهكذا
المذهب الثالث الذي جعلها التشبيه المضمر في النفس المدلول

عليه بذكر لازم المشبه به مبني على جعل التشبيه معنى عرضيًا
لا مقصودًا في نظم الكلام و ح وجه تسميتها استعارة بالكناية
او مكنية اى استعارة مكنية لان الاسم هو المجموع للتجرد
المكنية ظاهر لانها استعارة بالمعنى المصطلح او متلبس بالكناية
بمعنى اللغة اى الخفاء ولشان لا يتجاوز اللغة فافهم ومن
وجوه ترجيح هذا المذهب ان الاستعارة ح اقرب الى الضبط
لان كلها ح هو لفظ المشبه به المستعمل في المشبه وكفى شاهدًا لقوته
انه اليه ذهب صاحب الكشاف لا الى غيره ولو احتمالاً
فتقديم الظرف للقصر والتعبير عن صاحب المذهب بصاحب
الكشاف تنويه لشانه ولا يخفى ان ما سبق يستلزم كونه المختار
فالاولى بقوله وهو المختار التفريع ويمكن ان يعتذر لترك
التفريع بان المقصود انه مختار الجمهور وفي التفريع يستفاد
انه المختار بناء على الدليل وكثير من كلام السكاكي يميل الى
ان مذهبه هذا حتى ذهب الشارح المحقق في شرح التلخيص
الى ان مذهبه هذا او صرف عبارته الابية عن ذلك عن الظاهر
لكن الحق ان عبارته اظهر في كونه مذهبه ما هو المشهور من
مذهبه فلهذا قال **الفريدة الثانية** يشعر كلام السكاكي بانها

اى

اى الاستعارة بالكناية لفظ المشبه المستعمل في المشبه به بادعاء
انه اى المشبه عينه اى عين المشبه به ولا خفاء في ان تسميتها
استعارة بالكناية او مكنية غير ظاهرة وان سلم ظهور وجه
كونها استعارة واختار رد التبعية اليها بجعل قرينتها استعارة
بالكناية وجعلها اى جعل التبعية اى ما جعل القوم تبعية قرينتها
على عكس ما ذكره القوم في مثل نطقت الحال من ان نطقت به
استعارة لدلت والحال قرينة وترد عليه اما من الرد او من الورود
ان لفظ المشبه لم يستعمل الا في معناه فلا يكون استعارة اذ
الاستعارة عنده مطلقا قسم المجاز وهذا ايراد على تفسير الاستعارة
بالكناية وهذه شبهة قوية لم يحم حول دفعها احد بما يليق
به ان يصغى اليه ونحن دفعناها في رسالتنا المعمولة
بالفارسية في الاستعارات وقوله وهو لفظ وانه قد صرح
بان نطقت مستعار للامر الوهمي فيكون استعارة والا
الاظهر انه بالنصب عطف على نطقت في الفعل لا يكون الا تبعية
فلزمه القول بالاستعارة التبعية ايراد على رده التبعية الى
المكنية عنها تقليلاً للاقسام وتقريبًا للضبط كما صرح به
ففي الكلام نشر على ترتيب اللف وحاصل الايراد انك لم تستغن بالرد

عن اعتبار التبعية لانك جعلت الفعل استعارة للامر الوهمي
ليتم ماذكرته في الاستعارة التخييلية وهذا الايراد مما لم
يذهب عن السكاكي ويمكن دفعه بوجهين احدهما انه يعترض
على القوم بانهم لو قبلوا الاعتبار في التبعية لصار استعارة
بالكناية واستغنوا عن اعتبارها لانهم يجعلون الاستعارة
التخييلية اثبات لازم المشبه به للمشبه مع استعماله في حقيقته
ولا يشعر كلامه بانه يردها الى الاستعارة بالكناية والتخييلية
على مذهبه بل من نظر في كلامه يعرف انه كلام مع القوم ق
ثانيهما انه جعل الاستعارة التخييلية للصورة الوهمية ليكون
حقيقة باسم الاستعارة في الغاية قبل رد التبعية فلما ان يعدل
عن القول به لمصلحة الرد المذكور لان النفع فيه اكثر من رعاية
شدة المناسبة في اطلاق الاستعارة ولا يخفى ان المناسب
بحديث رد التبعية ان يذكر بعد تحقيق معنى التخييلية عنده فانه
مبنى الرد عليه كما لا يخفى **الفريدة الثالثة** ذهب الخطيب
اى الخطيب الدمشقي الى انها التشبيه المضمر في النفس ولا وجه
لتسميتها استعارة وان كان كونها كناية غير مخفي ويتجه ايضا ان
ذكر لازم المشبه به كما يرمز الى التشبيه يرمز الى الاستعارة ولا استعارة

ابلغ

ابلغ فلا وجه للعدول عما تحققه القوم من الاستعارة
واذا عرفت الاقوال الثلثة فاستمع فلنا تحقيق رابع ارجو
ان يكون ممن ليس بما اعطاه مانع وهو ان الاستعارة بالكناية
من فروع التشبيه المقلوب فكما يجعل المشبه مشبها به مبالغة
في كماله في وجه الشبه حتى استحق ان يلحق به المشبه كقوله
وبدا الصباح كان غرته وجه الخليفة حين يمدح حيث شبه
غرة الصباح بوجه الخليفة كذلك يستعار اسم المشبه للمشبه به
فيكون غاية في المبالغة في كمال المشبه في وجه الشبه كما في
اظفار المنية فالمراد بالمنية السبع ويجعل الكلام ح كناية
عن تحقق الموت بلا ريبة فنشب المنية اظفارها بفلان
بمعنى نشب السبع اظفارها به كناية عن موته لا محالة فح
لا تجوز في اضافة الاظفار الى المنية ولا اشكال في جعل
المنية استعارة ووجه تسميتها استعارة بالكناية في غاية
الوضوح **الفريدة الرابعة** لا شبهة في ان المشبه في صورة
الاستعارة بالكناية لا يكون مذكورا بلفظ المشبه به كما في
الاستعارة المصرحة وانما الكلام في وجوب ذكره بلفظ
الموضوع له والحق عدم الوجوب لجواز ان يشبه شئ بامر

ويستعمل لفظ احدهما فيه ويثبت له من لوازم الاخر شيء فقد اجتمع
المصرحة والمكنية مثاله قوله تعالى فاذاقها الله لباس الجوع والخوف
ويستفاد من هذا البيان انه اختلف في جواز ذكر المشبه بغير لفظه
ولم نعثر عليه حتى قال الف المحقق في شرح التلخيص والذي يلوح من الظاهر
من كلام القوم ان في هذه الاية في لباس الجوع استعارتين احديهما
تصريحية والاخرى مكنية فانه شبه ما غشي الانسان عند الجوع
والخوف من اثر الضرر من حيث الاشتمال باللباس فاستعير له اسمه
ومن حيث الكراهة بالطعم المر البشع فيكون استعارة مصرحة نظرا
الى الاول ومكنية نظرا الى الثاني ويكون الاذاقة تخييلية وتحقيق
ذلك ان الاستعارة بالكناية ان كانت تشبيها مضمرا في النفس فلا مانع
من كون المشبه في التشبيه مذكورا مجازا وان كانت المشبه به المرموز
اليه المستعار للمشبه فلا مانع ايضا وذلك عن ذكر المشبه مجازا وان
كان المشبه المستعار المشبه به كما هو مذهب السكاكي فصحته تدور
على صحة الاستعارة من المستعار فان صحت صح والا فلا

العقد الثالث في تحقيق قرينة الاستعارة بالكناية وما تذكر
زيادة عليها من ملائمات المشبه به في نحو قولك مخالب المنية نشبت
بفلان فان المخالب فيه قرينة الاستعارة وهو جمع مخلب بكسر الميم وفتح

اللام

اللام اما بمعنى ظفر كل سبع طاير كان او ماشيا او هو لما يصيد من الطير
والظفر لما لا يصيد ونشب كفرح بمعنى علق زيادة على القرينة
وفيه خمس فرائد **الفريدة الاولى** ذهب السلف سوى صاحب
الكشاف الى ان الامر الذي اثبت للمشبه من خواص المشبه به مستعمل
في معناه الحقيقي وانما المجاز في الاثبات يعم البيان الترشيح والتخييلية
وليس كلام السلف فيما رأينا الا في التخييلية وايضا لا يصح على عمومه
قوله ويسمونه استعارة تخييلية فيجب تخصيص لاسمها الاثبات
الاستعارة الا به وتسميته استعارة لانه استعير ذلك الاثبات
من المشبه به للمشبه وتخييلية لانه تخيل ثبوته للمشبه ادعاء اتحاده
مع المشبه به وقوله وانما المجاز في الاثبات بمعنى ما المجاز الا في
الاثبات اي اثبات تلك الخاصة للمشبه وقع من السلف بيانا
لان يسمى مثل هذا المجاز مجازا في الاثبات ووجه التسمية ليس
موجبا للتسمية حتى يتجه ان الزائد على القرينة ايضا يشاركها
في كونه مستعارا تخييلا ويحكمون بعدم انفكاك المكني عنها
واليه ذهب الخطيب **الفريدة الثانية** جوز صاحب الكشاف
كونه استعارة تحقيقية في بعض المواد لما يلايم المشبه كما في
قوله تعالى ينقضون عهد الله حيث استعير الحبل للعهد على سبيل

سبيل الكناية والنقض لابطاله قال صاحب الكشاف شاع استعمال
النقض في ابطال العهد من حيث تسميتهم العهد بالحبل على
سبيل الاستعارة لما فيه من اثبات الوصلة بين المتعاهدين
قال الشارح المحقق للتلخيص وقد استفدنا منه ان قرينة الاستعارة
بالكناية لا يجب ان يكون تخييلية بل قد يكون تحقيقية كاستعارة
النقض لابطال العهد هذا كلامه فالقرينة مجرد التعبير عن
ملايم المشبه بما وضع لملايم المشبه به ويجري ان يكون التخييلية
باثبات النقض الحقيقي في الآية ايضا فجعلها استعارة لابطال
العهد من غير المتفاوت الى هذا الاحتمال يشعر بانه ما امكن ذلك
لا يلتفت الى غيره ومن ههنا نشأ ما ذكره في الفرائد الرابعة
ولا يخفى انه قرينة ضعيفة يستبعد كونها معتبرة عند البلغاء
فنقول يحتمل ان يكون مراد صاحب الكشاف ان النقض بعد اثباته
للعهد كناية عن ابطاله كما ان نشب مخالب المنية كناية عن الموت
او ان يكون مراده شاع استعمال النقض في مقام افادة ابطال
العهد او في اظهار ابطال العهد ولا يخفى ان جعل القرينة مطلقا
مطلقا التخييل اقرب الى الضبط فجرده انسب بالاعتبار الفريدة
الثالثة جوز السكاكي كونه مستعملا رأينا ما رأينا بيانه

ان السكاكي جعل الاستعارة التخييلية مستعملة في امر وهمي
توهمه المتكلم شبيها بمعناه الحقيقي ولم نعثر من غيره على نسبة
التجويز اليه بان يكون مذهبه التجويز دون الترجيح والتعيين
ويسميه استعارة وهو ظاهر تخييلية لانه مما خيله استعمال
المشبه في المشبه به ولا يخفى انه تعسف اي خروج عن سواء
الطريق وانفراده عن كل رفيق وهو في السلوك لا يليق وذلك
لان الجادة هي جعل اللفظ تابعا للمعنى فجعل المعنى تابعا للفظ خروج
عنها فالسكاكي عدل عما عليه طبيعة المعنى من اثبات المعنى الحقيقي
وهو ملايم المشبه به للمشبه الا ان المتكلم توهم صورة وهيئة
واستعار لها لفظ الملايم للمشبه به ولا يرى داعي اليه كما ترى
سوى طلب استعمال لفظ الاستعارة المتعارفة في اللفظ المستعمل
في غير ما وضع له ذلك الفريدة الرابعة المختار في قرينة المكنية
انه اذا لم يكن للمشبه المذكور تابع يشبه رادف المشبه به اي تابعه
كان باقيا على معناه الحقيقي وقد عرفت منشأه وفيه بحث لجواز
ان يكون ذلك فيما اذا لم يشع استعمال لفظ رادف المشبه به في
المشبه لا فيما اذا لم يكن فانه الذي دل عليه سوق عبارة الكشاف
حيث قال شاع استعمال النقض في ابطال العهد ووجه ما ذكره

ان الاولى رعاية اسم الاستعارة اذا لم يمنعه جانب المعنى ويعارضه
ماسبق ان جعل الجميع على نحو واحد اذا لم يكن فيه كلفة او لجمع ان
القرينة عن الضعف مطلقا يدعو اليه وكان اثباته لاستعارة
تخييلية لا توهم صورة شبيهة اياه له على ما هو مذهب
السكاكي لانه تعسف لمخالب المنية اي كيفاء مخالب المنية على
معناه الحقيقي وكان اثبات المخالب للمنية قرينة على كل تقدير الى
ما هو له اليك فعليك بالرد والسلام عليك وان كان
له تابع تشبيه ذلك المراد فالمذكور كان مستعارا لذلك
التابع على طريق التصريح فالاحتمالات عنده اربع كون الجميع
حقيقة والانقسام الى الاستعارة المصرحة والحقيقة وكون
الجميع حقيقة استعارة تخييلية والانقسام الى التحقيقية والتخييلية
ولك ان تزيد اقسام الاحتمال بما هيأنا لك غير مرة الى ان حصل
لك الاستقلال فعلينا بالاعراض وعليك بالاقبال والحمد
لله على كل حال الفريدة التاسعة كما يسمى ما زاد على قرينة المصرحة
من ملائمات المشبه به ترشيحا كذلك يعد ما زاد على قرينة
المكنية من الملائمات ترشيحا لها لكون الترشيح موضوعا
لمفهوم مشترك بينهما وهو ما يلائم المستعار منه ويقرن

الاستعار

الاستعارة او لمفهوم مشترك بينهما وبين التشبيه وهو
ما يلائم المشبه به ويقترن الاستعارة او التشبيه بل لمفهوم
مشترك بينهما وبين التشبيه والمجاز المرسل لان الاشتراك
خلاف الاصل لا يثبت من غير ضرورة ولا ضرورة هنا ولك
تحصيل ذلك المفهوم بسهولة بما القينا اليك ولا يخفى انه لا معنى
لقوله ما زاد على قرينة المصرحة لان ذكر ملائم المشبه به لا يصلح
ان يكون قرينة المصرحة حتى يحتاج الى تقييد جعله ترشيحا
بالزيادة على القرينة ولا يكفي في التقييد الزيادة على قرينة المكنية
بل لا بد من ان يكون زائدا على قرينة التخييلية ايضا الا ان يقال
الداخل في قرينة التخييلية لا يزيد على قرينة المكنية فلا ينفصل
ولا يخفى ايضا ان الاشتراك بين المصرحة والمكنية لا يخص
الترشيح بل يشمل التجريد ايضا بل الاشتراك بين التشبيه
والمجاز المرسل ايضا الا ان يقال التخصيص مجرد اصطلاح فاعرفه
ولو لم يسم تجريدا فان محاسن الكلام ليست من توابع
الاسماء ويجوز جعله ترشيحا للتخييلية او الاستعارة
التخييلية اما الاستعارة التحقيقية فقط وكذا التخييلية
على ما ذهب اليه السكاكي لان التخييلية مصرحة عنده واما

واما التخييلية على مذهب السلف فلان الترشيح يكون
للمجاز العقلي ايضا بذكر ما يلايم ما هو له كما يكون للمجاز
اللغوي المرسل بذكر ما يلايم الموضوع له وللتشبيه بذكر ما
يلايم المشبه به وللاستعارة المصرحة كما سبق فالاولى ترك
قوله وللاستعارة المصرحة او زيادة المكنية ايضا ووجه
الفرق بين ما يجعل قرينة للمكنية ويجعل نفسه تخييلا او استعارة
تحقيقية او اثباته تخييلا لا نفسه وبين ما يجعل زائدا عليها
ترشيحا قوة الاختصاص بالمشبه به فايهما اقوى اختصاصا وتعلقا
به فهو القرينة وما سواه ترشيح خص بيان الفرق بين القرينة
والترشيح بالمكنية لانه لا التباس بين القرينة والترشيح
في المصرحة كما اشرنا اليه نعم يحتاج الى الفرق بمثل ما ذكره
بين القرينة والتجريد فايهما اشد اختصاصا بالمشبه كان قرينة
وما سواه تجريدا او الاظهر ان ما يحضر به السامع اولا فهو
القرينة وما سواه ترشيح ولك ان تجعل الجمع قرينة في مقام شدة
الاهتمام بالايضاح الحمد لله على تمام الاصباح بعد الظلام المحوج (اي المحتاج)
الى المصباح ونرجوا الانتظام في سلك دعاء طلبة الصلحاء
في الصباح والرواح تم كلامه بعون من عم نواله

في سنة ١١٣٢

تعريفات

اذا المنية انشبت اظفارها الفيت كل تميمة لا تنفع

للاستعارة اربعة تقسيمات باربع اعتبارات التقسيم
باعتبار الاستقلال وعدمه فان كانت في غير الفعل
والحرف فاصلية وفيهما تبعية والثاني باعتبار ذكر
المشبه به وعدمه فان ذكر فهي مصرحة وان ذكر المشبه
فمكنية والثالث باعتبار تحقق المشبه وعدمه فان
كان متحققا فهي تحقيقية وان كان موهوما فتخييلية
فهي قرينة المكنية والرابع باعتبار ذكر الملايم للمشبه به
وللمشبه من غير القرينة وعدمه فان ذكر ملايم المشبه به
فترشيحية وان ذكر ملايم المشبه فهي مجردة وان لم
يذكر واحد منهما فهي مطلقة

المختصر مفهوم

حاشية على اللاري
على القاضي مير

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

للمناظرين الناظرين في التعريف اي في نفس التعريف مع قطع النظر
عما عداه انظار ولا يقدح في ورود الانظار الاتية ما نقل ههنا عن الشيخ
محصوله ان هذا التعريف عند القائلين بخروج التصورات فما يقال كان المحشي
لم يطلع على هذه الحاشية ليس بشيء لان المراد بالعلم اما القواعد المخصوصة
قيل فيه انه يوهم ان جميع المحذورات كالاول من اخذ العلم باحد المعاني الثلثة
وليس كذلك بل السؤال الاول لخروج معرفة التصورات من ناشئ من اخذ
العلم والبواقي من اخذ العين ولو قال للمناظرين الناظرين للتعريف انظار
الاول لخروج معرفة التصورات من الحكمة مع انها منها كما يشعر به كلام الشيخ
في مفتتح كتابه لان المراد به وعلى كل تقدير يلزم ذلك والثاني الخ لكان اولى واجيب
بان مجموع المحذورات من حيث المجموع ناشئ من العلم وبان للعلم مدخولا في ورود
الجميع باعتبار كونه متعلقا للاعيان وهما ليسا بشيء ويمكن ان يقال ان جميع
المحذورات ناشئ من اخذ العلم والاعيان والاحوال والادراك ولما كان منشائية
الاعيان والاحوال لها ظاهرا جليا دون العلم اذ يطلق على مطلق الادراك لم يتعرض لهما في باب
التعليل او ادراكها انت خبير بانه لا حجر في التصور بل كل ما يتعلق به التصديق
فهو يتعلق به التصور ايضا حتى يتعلق بنفس التصديق فيجب يكون ادراك القواعد اعم
من التصور والتصديق وهو مخالف لقوله في المشهور اذ لم يشتهر اطلاق العلم بالمعنى الاعم
فيه بل لعله الاول لخروج التصورات اذ على هذا التقدير لم يخرج جميع التصورات كما
هو الظاهر من عبارته لكن المتبادر من اضافة الادراك الى ضمير القواعد والتصريح
فيما يجيء بقوله وثانيها التصديق بتلك المسائل ولان بان المراد بادراكها التصديق بها
يقينيا او ظنيا متعلقة بالاحوال المذكورة لا يخفى ان المراد بالاحوال المذكورة
احوال الاعيان وبالتعلق العام بالخاص لان تلك القواعد المرادة بالعلم بمنزلة الجنس
احوال الاعيان اللتان هما عبارتان عن الموضوع والمحمول في العلم مخصصة ومميزة لها

لها واما تعلق المجمل بالمفصل لان الاحوال المذكورة بيان لتلك القواعد فلا غبار
في كلامه بل الغبار في قوله من قال الاشتمال الكل بالجزء اعتمادا بقوله متعلقة بالاحوال
حيث لم يقل متعلقة بالاحوال والاعيان مع ان الامر فيه سهل كما لا يخفى فلا تغفل
وعلى الثاني ادراك قواعد متعلقة بها فيه انه لا حاجة الى تقدير القواعد
بعد العلم اذ احوال الاعيان اللذان هما عبارتان عن الموضوع والمحمول كما عرفت
في العلم يغني عنه الا ان يراد بالاحوال الاعيان الاحوال الجزئية الثابتة في الاعيان
الشخص ويكون المراد بالتعلق في الاول والثاني تعلق القانون بالفروع كما لا
يخفى وعلى الثالث ملكة ادراكها الظاهر ان الضمير راجع الى القواعد فمعنى التعريف
الحكمة ملكة ناشية من ادراك قواعد متعلقة باحوال الاعيان بتقدير المضاف
والمضاف اليه ويحتمل ان يرجع الى الاحوال والمعنى الحكمة ملكة ناشية من ادراك
احوال الاعيان بتقدير المضاف فقط وكلاهما بعيدان عن مقام التعريف على الاولى
ان يقال ملكة تكرار ادراكها كما سترى لا يقال لا يجوز اه استعمال المشتركة
الظاهر ان يجعل من المحذورات لكن لما لم يكن له دخل في الجامعية والمانعية ولم يكن
مختصا بتعريف الحكمة لم يجعل من عدادها وان صح ارادة كل منها كما في هذا
المقام جاز الاستعمال فيه انه انما يتم اذا اخذ المعرف بالفتح عند التعريف عاما بالعموم
الافرادي بين المعاني الثلثة وهو بط في مقام التعريف على انه ح يحتمل ان يكون
المراد بالعلم معنى معينا بخصوصه ويذكر بلا قرينة ويحتمل ان يكون ذكره كذلك
لكون المط حاصلا باي معنى اريد فارادة احد الاحتمال الاول خروج
معرفة التصورات بعض المتصورات يعني ان ادراك مفهومات الاشياء وحقائقها
من الحكمة او في تلك الادراكات كمال للنفس مع انها خارجة عن التعريف هذا
هو المراد فلا تنتقض الى خزانات الاوهام دون الاخر يحتاج الى قرينة ايضا و
لهذا اجاب بعض الناس بان تعلق القواعد المخصوصة والملكة باحوال الاعيان غير
صحيح وهو قرينة على ان المراد بالعلم التصديق وهذا ايضا ليس بشيء ولو قيل في الجواب

ما يقال في تعريف القضية في اعتبار القول ملفوظا او معقولا كما له وجه فلا تغفل   الثاني خروج باب الامور العامة من الحكمة والامور
ما لا يختص بقسم من اقسام الموجودات كالواجب والجوهر والعرض وقيل
هي ما يشمل جميع الموجودات او اكثرها وقيل هي ما يشمل لجميع الموجودات على الاطلاق
او على سبيل التقابل ويتعلق لكل من المتقابلين غرض علمي كالكلي والجزئي والقدم
والحدوث وهي عبارة عن مبدا الاشتقاق عند البعض وصرح في حاشية التجريد
وصرح العلامة الدواني في حاشية المطالع بانها عبارة عن المشتقات
كالقديم والحادث قيل عليه تعبير المص في عنوان الفصول في بحث الامور العامة
بقوله فصل في الواحد والكثير وبقوله فصل في القديم والحادث دليل على انها هي
مشتقات وانها موجودات خارجية وايضا صرح في حواشي التجريد فهذا السؤال
ليس بشيء وايضا هذا السؤال ناش من الغفلة اذ الش اورده مع جوابه فيما يجي
انتهى انت خبير بانهما ليسا بشيء اذ اخذ مذهب البعض كاف في السؤال و
شائع كثير بلا جدال واكثر السؤال من هذا القبيل على انه ح ايضه كونها من الموجودات
الخارجية وكون البحث عن احوالها بحثا عن احوال الموجودات الخارجية محل
بحث كما سيجي ان شاء الله تعا وايراد الش هذا السؤال مع جوابه لا يمنع ايراده في
عداد المحذورات الواقعة على التعريف ويجيب بجواب شاف ولا محذور فيه بل الاولى
في تخصيص الش هذا السؤال من بين المحذورات   اذ هي ليست من الاعيان فيه
نظر فان الوجوب والوجود عند الشيخ من الموجودات الخارجية وايضا عند
الحكماء وجود الواجب من الموجودات الخارجية لما انه عين الذات عندهم وعند
الاشعري وابي الحسين البصري من المعتزلة ان وجود الموجودات كلها عين
الذات فيكون من الموجودات الخارجية انتهى انت خبير بفساده اذ الوجوب امر اعتباري
وكيفية نسبة بين الذات والوجود الخاص والوجود المطلق صرح في شرح حكمة
العين في بحث كون الوجود عينا للواجب وانما نقله من الشيخ وغيره انما هو في الوجود

في الوجود الخاص ومما عنى من الامور العامة انما هو الوجود المطلق لا الخاص
على انه يجوز ان يكون قوله اذ هي ليست من الاعيان سلبا للايجاب الكلي لا السالبة الكلية
لان العدد مركب من الوحدات لا من الاعداد التي تحته اعلم ان في العدد مذهبين
الاول اعتبار الجزء الصوري فيه والثاني عدمه وقوله لان العدد مركب من الوحدات
مبني على القول الاول اذ على القول الثاني لا فرق بين القول بكونه مركبا من الوحدات ومن الاعداد
التي تحته وانت خبير بان العدد سواء كان مركبا من الاعداد او من الوحدات لم يكن موجودا
عينيا واما على الصوري وما تقوم بالاعتباري لم يكن موجودا عينيا فقوله لان العدد
مركب من الوحدات في نفي العينية عنه ليس اخذه احترازيا بل لكونه اشهر واقوى كما
لا يخفى   فلا يكون العدد من الاعيان قيل يجوز ان يقال حكم الكل ليس كحكم الجزء
فلا يلزم من عدم عينية الاحاد عدم عينية الاعداد انت خبير ببطلانه مما سبق
الخامس انه يخ قيل الانسب جعل البحث الخامس والسادس محذورا واحدا كما لا يخفى
انت خبير بان الانسب ترك هذا القول لان الوجود الذهني امر مستقل مبحوث عنه في الحكمة
والمعدوم امر اخر مبحوث عنه فيها   ان المراد بالاحوال اما جميعها اه لا يذهب
عليك انه لا بد من ملاحظة الاعيان في ترديد الاحوال جميعا والا يتوجه المنع
للملازمة مع انه ليس كذلك يعرف بالتامل   وان لا يكون المدون حكمة على تقدير
ان يكون العلم عبارة عن المسائل او المسائل والمبادي والموضوع وان لا يكون المدون
متعلق الحكمة ان كان عبارة عن التصديق والملكة ولم يفصل المحشي اعتمادا على الظهور
وان اريد جميع الاحوال المدونة يلزم يخ قيل عليه ارادة التدوين من غير لفظ
دال عليه يا باه مقام التعريف وايضا ينتقض بحكمة افلاطون حيث لا تدوين في زمانه
وايضا ان مادة النقض لا بد ان يكون محققا فلا وجه لقوله اذا جاء حكيم يخ انتهى
انت خبير بان الترديد البعيد قد يورد كثيرا للتوسيع وايضا هذا خروج افلاطون
لا يضرنا نقض التعريف بل ينفعه وحيث تحقق مادة النقض ليس كليا وامرا مثبتا
على ان عدم تحققه ليس بثابت بل الظ تحققه اذ العلم تتزايد بتلاحق الافكار

يلزم انه اذا جاء حكيم آخر ووجد قرن احوال اخر لا يكون الحكيم السابق
حكيما اى فى زمان السابق واللاحق معا لانه ليس باحتياج جميع الاحوال المدونة
وهو واجب فى اتصافه بالحكومة مطلقا فقوله فان قلت حكيم كل زمان يجب علمه
بالاحوال المدونة فى زمانه منع لتلك الملازمة وبيان لكفاية اتصافه بالحكيم علمه
وبحثه بالاحوال المدونة فى زمانه وقد وجد وقوله قلت الخ اثبات للملازمة
الممنوعة بيان انه وان كان ذلك العلم والبحث كافيا فى اتصافه بالحكيم فى الزمان السابق
لكن لا يكفى فى اتصافه به فى الزمان اللاحق مع انه حكيم فيه ايضا قلت يلزم
ان لا يكون الحكيم السابق حكيما فى ذلك الزمان اى زمان اللاحق الذى هو زمان
حماته فيه انه حصل ما يجب عليه فى اتصافه بالحكيم وهو العلم بالاحوال المدونة
فى زمانه لا جميع الاحوال فكيف يلزم ان لا يكون حكيما فى ذلك الزمان بعد تحصيل
ما وجب عليه وقيل يجوز ان يكون اطلاق الحكيم فى ذلك الزمان باعتبار ما كان
انت خبير بانه لا حاجة الى هذا الاعتذار يلزم ان لا يبقى ذلك الحكيم حكيما ما لم
يعلم تلك الاحوال الملازمة مسلمة وبطلانها ممنوع اذ الاتصاف بالحكومة ليس امرا
سهلا وما يساوقه كالحكمة والكلام ونحوهما احدها المسائل المخصوصة
توصيف المسائل بالمخصوصة بالنظر الى المساوق لا به والعلم والا فلا يصح ان يقع
العلم بمنزلة الجنس فى تعريف المساوق الا ان يراد مفهوم المسائل المخصوصة عاما
فى العلم وقوله اما مطلقا متقيد السابق جيد اذ هو داخل فى المخصوصة لا حاجة اليه
بعد اتصاف المسائل بالمخصوصة بالنظر الى المساوق وبالنظر الى العلم ليس له معنى
وثانيها التصديق بالمسائل عن دليل تقرر عند الجمهور ان اجزاء الفن حمليات
موجبة كلية غير اولية والقضايا الكلية الاولية ليست من اجزاء الفن وعند البعض
اعم من الاولية والقضايا الكلية الاولية التى هى غير محتاج الى تنبيه جزء من الفن
صرح بكونه مختار البعض مسعود الشروانى فى اول حاشية المطالع والمحشى اطلق
المسائل فى الاول اشارة الى ما ذهب اليه البعض وقيدها هنا بقوله عن دليل اشارة الى

الى مختار الجمهور والحل بهذا الطريق احسن واولى من ان يقال قوله عن دليل او مطلقا
غلط فان حقيقة العلم انما هى مسائل مطلقا نظرية وبديهية مستغنية عن الدليل.
كما نقل عنه فى الحاشية اى ملكة استحضارها متى شاء اى ملكة تقتدر
بها الاستحضار متى شاء لا ملكة الاستحضار بالفعل على ما ظن حتى يقال
يلزم ان لا يتصف بالعلوم والحكمة الا قليل فان قوله متى شاء يصرح بما قلنا
على انه يجوز تقدير المضاف اى ملكة اقتدار استحضارها متى شاء وقد
يطلق الملكة على التتبع التام لا يذهب عليك ان المتبادر منه ان العلم
وما يساوقه لا يطلقان على الملكة بهذا المعنى وهو مخالف لما يجيء منه من جواز
الاطلاق ولما صرح به شارح مختصر الاصول ومحشيه قدس سرهما من اطلاق
العلم على هذه الملكة فى حد الفقه فاعرفه والمبادى التصورية وهى عبارة
عن تعريفات الاشياء التى تستعمل فى العلم كتعريفات المكان والزمان والفلك والحركة
وغيرها والتصديقية وهى عبارة عن القضايا التى تتألف منها قياسات
العلم وهى ثلثة علوم متعارفة ان كانت بينة واصول موضوعة ان كانت
غير بينة لكن مسلمة على سبيل حسن الظن ومصادرات اى موقوفات ان كانت
مشككة وموقوفة الى ان يتبين وان سلمت فى الوقت والموضوعات اى هليتها
لا التصديق بموضوعيتها ويدل عليه جعل بعض تعريفات العلوم حدا
اسميا تفصيل المقام انه ذهب الجمهور على ان حقيقة كل علم مسائل ذلك العلم
او التصديق بها كما صرحوا به واسماء العلوم موضوعة لها فتحديدها
انما يكون بتفصيل تلك المسائل والتصديق بها وذلك لا يكون الا بعد الوقوف على
جميعها ان امكن واما ما يذكر فى تعريفاتها من ان الحكمة علم باحوال الاعيان
آه والمنطق علم يبحث فيه اه فهو رسوم لها ان كانت مساوية للمسائل والتصديقات
فكل تعريفات العلوم المذكورة فى المقدمة كلها رسوم حقيقية لها على ما ذهب اليه
الجمهور وذهب بعض المتأخرين منهم صاحب المواقف والسيد سند الى ان اسماء

الى ان اسماء العلوم موضوعة لمفهومات كلية شاملة لتلك المسائل او التصديقات
بها وتلك المفهومات الكلية هي المذكورة في تعريفها المأخوذة من الموضوع استحسانا
فان فصل في التعريف تلك المفهومات كان حدا اسميا وان فصل لا بما كان رسما اسميا
لها على مختار البعض وقد ظهر لك مما فصلنا ان اسماء العلوم كما يطلق وضعا على
المسائل والتصديقات والملكة والمجموع على مختار الجمهور كذلك يطلق وضعا على
المفهوم الشامل لكل من الاربعة المذكورة على سبيل الانفراد على مختار البعض وهو المراد
بقوله ويدل عليه جعل آه لكن لم يظهر اطلاق لفظ العلم على تلك المفهومات الكلية اذ مختار
البعض انما هو في اسماء العلوم والمساوق لا في لفظ العلم فتعميم المحشي للعلم والمساوق
ليس بجيد ثم اعلم ان الحد الاسمي ما يبين مفهومات الاشياء من غير ان يعلم وجوده في الخارج
سواء كان موجودا في الخارج في نفسه ولا فاذا عرفت شيئا حدا اسميا ثم علمت وجوده
في الخارج انقلب ذلك الحد حدا حقيقيا والرسم الاسمي ما يبين لوازم هذه المفهومات
والتعريف الحقيقي ما يبين ماهيات الموجودات ولوازمها فاذا المجموع التعاريف
تسعة اربعة في الحقيقي واربعة في الاسمي وواحد التعريف اللفظي فمجموع الثمانية
داخل في قول الشارح دون التعريف اللفظي اذ هو بحث داخل في المطلب التصديقي
على ما اختاره قدس سره   اما اذا كان الة لوضع العلم اه لا يخفى عليك
من جعل المفهوم الكلي موضوعا له وهو بعض المتاخرين جعل المساوق عبارة
عنه دون عن كل واحد من تلك الاربعة ومن جعل المساوق والعلم عبارة عن
كل واحد من تلك الاربعة موضوعا له وهو الجمهور لم يجعلهما عبارة عن مفهوم
كلي بل ذلك المفهوم الكلي المذكور في التعريف رسم لهما اسما كما عرفت فيما سبق فقوله اما اذا
كان الة لوضع العلم الى قوله فلا تعدد في معناه ليس منطبقا لشيء من المسلكين بل اللائق في
هذا شانه ان يحكم برفعه من البين الا ان يدعى الاصطلاح الجديد من غير سند بين و
قد يطلق لفظ الحكمة خاصة اي من بين المساوق ولفظ العلم الواقع في التعريف اذ غيرها
لا يطلق على التصديقات والتصورات تدبر   وعلى هذا كان اطلاق العلم على المعنى الشامل

الشامل المختص بالحكمة فحينئذ لم يلزم استعمال المشترك بلا قرينة اذ اطلاق المحرف عليه
بخصوصه يجوز ان يكون قرينة انت خبير بان الحكمة اذا كانت عبارة عن الادراك
المطلق يكون معلوم الحكمة عبارة عن المدرك المطلق وهو القضايا الكلية في شق
التصديق والتعريفات في شق التصور اذ نفس التعريفات متصور ومعلوم لا تصور
وعلم فحينئذ لا يخرج شيء من التصورات اي المتصورات التي هي تعريفات الاشياء التي لها
اي لتلك المتصورات فرد في الخارج وهي الحدود الحقيقية عن احوال الاعيان التي هي
معلوم الحكمة كما لا يخرج نفس التصور عن الحكمة فان كل تصور اي متصور له فرد
في الخارج يصدق عليه انه من احوال الاعيان اذ المراد من احوال الاعيان المحمولات مواطاة
بحسب الصورة والحقيقة فحينئذ يدخل التصورات والتصديقات المخصوصة في الحكمة ولكن
لم يدخل الحد والرسم الاسمي وادراكهما فيها ولا ضير اذ لا باس من خروج ما ليس له فرد في
الخارج من المتصورات عن الحكمة ومعلومها اذ لا كمال يعتد به في ادراكه كما قال السيد
المحقق في حاشية المطالع انما اختص بها اي اعيان الموجودات في التعريف لان كمال النفس
الانسانية انما هو ادراك الواجب تعالى والامور المستندة اليه في سلسلة العلية
بحسب الوجود الاصلي اعني الخارجي ولا كمال لها معتد به في ادراك احوال
المعدومات واذا بحث عنها في الحكمة كان على سبيل التبعية دون الاصالة هذا غاية
توجيه الكلام وان صدر توجيه آخر مقارنا للطعن على المحشي عن بعض الانام   ادركنا
يتعلق بالامور العامة سواء عد ههنا متعلق الادراك المحمول او الموضوع او كلاهما
معا لان المحمول على الامور العامة الشاملة امور عامة اخرى شاملة للاشياء
ايضا كالموضوع كما صرح به الشريف قدس سره في حاشية المطالع حيث قال المبحوث عنه
في هذا القسم هو الاعراض الذاتية للامور العامة فيكون مشتركة مثلها وهي اي
الامور العامة مطلقا سواء كان موضوعا او محمولا من احوال الاعيان اما كون ما عد
موضوعا من احوال الاعيان فظ واما كون ما عد محمولا منها فلكونه مشتركا
مثله فاذا كان مشتركا مثله فلم لا يجوز ان يعد من الاحوال فيصح على تصديقات تلك المباحث

انها متعلقة باحوال وقد اعترض مسعود المحشي على كون الاعراض الذاتية للامور
العامة مشتركة مثلها بقوله لا خفاء في ان كون الصفة عرضا ذاتيا لشي مشترك
لا يستلزم كون تلك الصفة مشتركة وعرضا لما يقع عليه الاشتراك اذ صفة
صفة الشيء لا يلزم ان يكون صفة له واجاب بان ما ذكره قدس سره ليس بناء على تلك
الكلية بل الامر فيما نحن فيه واقع على الوجه المذكور وهذا توجيه من الفقير فلا تغفل
وقد وجهه بعض الاذكياء هكذا يعني ان الامور العامة في تلك المباحث وان كانت
موضوعات لكن يصدق على تصديقات تلك المباحث انها متعلقة باحوال الاعيان
اذ التصديق له تعلق بالموضوعات ايضا اذ هو ادراك نسبة بين الموضوع والمحمول
وبعض المعاصرين قد حمل المقام على ما حمل واعترض عليه بقوله لا يخفى عدم ملايمة
هذا الجواب للسؤال لان غرض السائل ان في باب الامور العامة يبحث عن احوال الا
مور العامة وهي ليست من الاعيان فاحوالها ليست من احوال الاعيان والمحشي اجاب بان
الامور العامة من احوال الاعيان فالبحث عنها بحث عن احوال الاعيان ولا يخفى ما في هذا
التوجيه والاعتراض من عدم الشعور والافراد وانه من احوال الاعيان
كون العدد من احوال الاعيان ينافي كونه موضوعا للحساب المعدود من اصول الرياضي
وهذا الجواب قد صدر عن بعض تلامذة الدواني في حاشية على شرح المطالع واعتذر
عن هذا التنافي بان من الموجه للتعريف ادخال مباحث العدد في الحكمة واما انه
كيف يكون موضوعا للحساب فبحث اخر خارج عن صدد الموجه واجاب عنه فيما نقل عنه
بان يقول على ان كون العدد من احوال الاعيان لا ينافي كونه موضوعا للحساب ومعدودا
من الاعيان ويكون البحث عن احواله بحثا عن احوال الاعيان اذ مدار كون الموضوع موجودا
خارجيا على كون ما يتصف بالموضوع وعنوانه موجودا خارجيا في الجملة سواء كان
وصفا بالمواطاة او بالاشتقاق انتهى انت خبير بان هذا المراد مع كونه جوابا في
في اول الامر لو تم لكان جوابا مستقلا عن الامور العامة بل عن الوجود الذهني
ايضا ولما كان هذا غير صاف عن الكدر اجاب مسعود المحشي بان يقال ان العدد هنا

١٠٧

حق قد عرفت حال ... ايضا ...

ثم انه عند الحكماء وكونه من الاعتباري عند المتكلمين انما يعرض للماهية نفسها
قيل لعل مراده قدس سره ان الوجود الذهني وان كان اعم بحسب العروض من الموجود
الخارجي لكنه خاص بحسب البحث اذ ليس البحث عن العام بل البحث عن الوجود الذهني
للموجود الخارجي انتهى ملخصا كون البحث عن الوجود الذهني للموجود مطلقا ظ
عند كل احد ويشهد له دلائل اثباته حيث اقتصروا في اكثر الدلائل على اثبات الوجود
الذهني للمعدومات ويقويه تصريحاتهم منهم مسعود المحشي حيث صرح بقوله
فيه ان البحث عن الوجود الذهني ليس على الوجه المذكور بل على ان للاشياء وجودا
ذهنيا سواء كانت تلك الاشياء موجودة في الخارج او معدومة ممكنة او ممتنعة
فلا يكون البحث عنه بحثا عن الموجود الخارجي وايضا صرح ميرزجان في حاشية
حكمة العين بان المدعى اثبات الوجود الذهني في الجملة سواء كان في الموجودات
او المعدومات لا اثباته في الموجود فقط كما اشعر به كلامه قدس سره انتهى فالحق
ان البحث استطرادي فلا يكون من الاعراض الذاتية لان العارض
لامر اعم من الاعراض الغريبة وهذا الحكم وان كان خلافيا لكن الحق يجب ان يتبع
والاكان في الخارج عارضا له في الخارج ويتوقف على الوجود الخارجي لان العارض
للموجود الخارجي يتوقف على الوجود المعروض في الخارج فلو كان الوجود الخارجي
عرضا ذاتيا للموجود الخارجي يلزم توقف الوجود الخارجي على الوجود الخارجي كسائر
اعراضه المتوقفة على الوجود فيلزم توقف الشيء على نفسه ان كان الوجود المتقدم
والمتاخر عينين والا يلزم كون الموجود موجودا بوجودين وهما باطلان
وهذا الكلام وما يرد عليه مشهوران فيما بينهم ويفصل في حاشية شرح حكمة
العين مع ما يرد عليه عرضناه مخافة الملال ولذلك اي للهرب عن توقف الشيء
على نفسه وقوله ولا يكون اثبات الوجود فيه من مسائل هذا العلم عطف تفسيري
لما قبله وذلك لما حققه الشريف العلامة في اول شرح حاشية المواقف حيث
قال ان موضوع العلم لا يبحث فيه عن وجوده لان المطلوب المبين في العلم اثبات الاعراض

سواء كان ذلك الا ... الاعم داخلا او خارجا منه

الذاتية لموضوعه ولا شك انه متوقف على وجوده فلا يكون وجوده عرضا ذاتيا
مبنيا فيه والا لزم توقفه على نفسه واعترض بان اثبات العرض الذي هو غير الوجود
متوقف عليه واما اثباته فلا واجيب بان الوجود المطلق مشترك بين الموجودات
باسرها فلا يكون عرضا ذاتيا لشيء منها واما الوجود الخاص بواحد منها فهو
جزئي حقيقي لا يحمل على شيء قطعا وربما يقال لما امتاز الوجود عما عداه من
الاعراض الذاتية بتوقفها عليه لم يستحسنوا ان يجعل معها في قرن فبطلت اثباته
مع اثباتها في علم واحد فاتقن هذا فانه ينفعك في توضيح المقام ولا تلتفت الى
مقال دائر الى مقدمة مشهورة قوله او على المعنى الرابع قيل المبني على هذا الحمل انما هو
الجواب عن الاعتراض الاول دون الاخرين هذا انت خبير بفساده فانه اذا حمل العلم
على المعنى الرابع يكون جوابا عن الاخرين بلا مرية اذ يدخلان تحت المسائل التي هي جزء
من المعنى الرابع نعم الجواب عن الاخرين يحصل اذا حمل العلم على المسائل والتصديقات على الملكة لكن
الجواب عن الثلثة مجتمعا موقوف على الثلثة المذكورة وهو مراده لكن الاولى ان يذكر الملكة
مع الثلثة المذكورة اذ لا شبهة ان العلم اذا حمل على الملكة يكون جوابا عن الاسولة
الثلثة مجتمعا ثم اعلم ان بعض المعاصرين قال في كون الجواب عن الاول مبنيا على المعنى
الرابع نظر لان ما في الرابع هي المبادي التصورية والتصديقية لا مطلق التصورات و
التصديقات والسؤال انما هو بالمطلق انتهى انت خبير بفساده ايضا لان المبادي التصورية
كما عرفت هي حدود الاشياء المستعملة في العلم وهي موضوعات مسائله سواء كانت عين
موضوع العلم ونوعه او عرضه الذاتي او نوعه وعلمنا هذا لكونه باحثا عن احوال
الاعيان ولكون الاعيان موضوعه كان مشتملا ومبنيا لتعريفات جميع الاعيان و
حدودها وتعريفات اعراضها الذاتية التي هي موضوعة في مسئلة اخرى وكانت
هي مما يمكن ان يشتمل عليه مبادي تصورية له بل كان مشتملا على تعريفات الاشياء
التي لم يكن لها فرد في الخارج مما يبحث عنها بالتبع وغيره وهي التي اراد بقوله فيما سبق
ولا باس من خروج ما ليس له فرد في الخارج آه ولا شبهة لكل احد ان السؤال انما هو بخروج

بخروج تصورات حقايق الاعيان لا بخروج تصورات جميع الاشياء سواء كانت
موجودة ومبحوثا عنها في الحكمة او معدودة شاملة عامة لمبادي جميع العلوم
ولغيرها او ممتنعة وكيف يتوهم العاقل بدخول تصورات الاشياء على هذا الوجه العموم
في الحكمة وما المناسبة فيه وكيف يتوهم العاقل ان تصورات الاعيان ما عدا الافراد
الجزئي الذي لا يكون كاسبا ولا مكتسبا عنه لم تكن مبادي تصورية للحكمة وان هذا
الا للغفلة عن الحكمة وايضا صرح كثير من الفضلاء وجم غفير من الاذكياء بان تصورات
حقايق الموجودات العينية خارجة عن الحكمة عند البعض وداخلة فيها عند من عرفها
بانها علم بالاعيان واحوالها حتى ان معود المحشي صرح بان تصورات الاعيان داخلة في
الحكمة ومبادي تصورية لها ان اردت فارجع اليه قوله والاطلاع على الحقايق
وان كان آه هذا يؤيد ما قلنا من ان السؤال بخروج الحقائق للاعيان قوله بمعنى التهيؤ اي
التهيا التام وهو كون الشخص بحيث يستجمع الاسباب والشرائط التي يتمكن بها
من تحصيل ما يراد من الاحوال ويكفيه والرجوع عند استعلامه فلا يرد عليه انه
ان اراد التهياء البعيد فهو قد يوجد لغير الحكيم وان اراد القريب فهو مجهول غير
منضبط كذا بين التفتازاني في موضعه لكن دلالة العلم الواقع في التعريف مع كونه مشتركا
على هذه الملكة بعيد غاية البعد كما لا يخفى قوله وان لا يكون المدون حكمة اي متعلق
حكمة كما اشرنا اليه فيما سبق قوله وان لا يكون يرجع الاحوال المذكورة في الحكميات
الى شيء او اشياء قال الشريف العلامة في حاشية المطالع ليس موضوع الحكمة شيئا
واحدا هو الموجود مطلقا او الموجود الخارجي والا لم يجز ان يبحث فيها عن الاحوال
المختصة بانواعهما وقال الدواني في حاشيته قيل ليس موضوع الحكمة امرا واحدا
لا لما ذكره قدس سره لما عرفت من انه يجوز ان يكون الاعراض المختصة بانواع موضوع
العلم عرضا ذاتيا لموضوعه من حيث انه موضوع فيه بل لعدم رجوع موضوعات
مسائلها الى امر واحد لاعتبار قيود مختلفة في موضوعاتها اقسامها ومحمولات
كل قسم منها اعراض ذاتية لموضوعه اقول لا نم عدم رجوعها الى امر واحد فان

الطبيعي وهو الجسم الطبيعي من حيث هو وقوعه موضوعا في فنه مندرج تحت
الموجود المطلق الذي هو موضوع الالهي وكذا المقدار الذي هو موضوع الهندسة والعدد
الذي هو موضوع الحساب بل بدن الانسان من حيث يصح ويزول عن الصحة كلها مندرج
تحت الموجود المطلق ولا يتوهم ان الموجود المطلق الذي هو موضوع الالهي مقيد بقيد
يخرج الامور المذكورة فان القدماء جعلوا المطلق مثالا للموضوع الذي ليس مقيدا بقيد
انتهى ثم قال الشريف العلامة بل موضوعها اشياء متعددة متشاركة في امر
هو الموجود المطلق والخارجي وانت خبير بما فصلنا بانه لما امكن اعتبار الرجوع الى
امر واحد كما ذكره الدواني لا حاجة الى جعل الحكمة علوما متعددة كراي المحشي
ولا الى جعل موضوعها اشياء متعددة متناسبة في امر عرضي كما هو مختاره فتدبر
فانقن هذا فانه من مراكز الافكار المتتالية قوله اي على وجه يكون تلك الاعيان
واقعة عليه اي على ذلك الوجه من الايجاب والسلب والكلية والجزئية في نفس الامر
مع قطع النظر عن فرض الفارض واعتبار المعتبر قوله لاخراج الجهليات المركبة اذ الجهل
المركب من حيث انه جهل مركب ليس من الحكمة واما دخول مسائل المشائين والاشراقيين
في الحكمة فليس من حيث كونها جهلا مركبا بل من حيث انها متعلقة بالاعيان باحثة
عن احوالها وهذا مبني على ان يكون قوله بقدر الطاقة البشرية متعلقا بالعلم دون
على ما هي عليه ودون التنازع تدبر قوله وليست لنفس الامر نسبة اليها فان قيل
فعلى هذا يلزم ان يكون جميع مسائل تلك العلوم كاذبة غير صادقة لان الصدق
مطابقة الحكم لما في نفس الامر لا للوضع والاعتبار قلنا لا يلزم ذلك لانهم حكموا
بان حال بعض الالفاظ هذا وحال الاخر ذلك في وضع الواضع وهذا الحكم مطابق
لنفس الامر وانت خبير بان الحكم بكون اللفظ معربا ومبنيا في وضع الواضع مطابق
لنفس الامر لكن بقي الكلام في حكم الواضع ومشايخ النحو بان هذا معرب ومبني مطابق
لنفس الامر اولا فلا تغفل قوله ولا لم وجودهما هذا بط وقوله لانهما مركبان من حروف
لا يمكن اجتماعها في الوجود لا ينفعه اذ لا يلزم في الوجود الخارجي كون الاجزاء قارا

قارا ومجتمعا فالامر الذي يوجد اجزاؤه في الخارج متعاقبا بعد ذلك موجودا خارجيا
وان لم يجتمع الاجزاء وهو الواجب اعتباره ههنا لئلا يخرج الحكمة العملية عن التعريف
على من قال ان موضوعها الافعال والاعمال التي لا يمكن اجتماع اجزائها في الوجود
ومن نسيانه قبوله في خروج الفقه بقوله فيما بعد وكذا يخرج الفقه اذ موضوعه
فعل المكلف وهو غير مجتمع الاجزاء قوله لظنه ان لها مدخلا في الانتظام لجواز
قتل الاستخاص الاشرار لمصلحة العامة فان البحث في مثل هذه القضية ليس بحثا
عن احوال الاعيان على ما هي عليه في نفس الامر اذ ليس لنفس الامر فيه مدخل بل الملحوظ
فيه نظام العالم فقط فلم يكن التعريف جامعا قوله ولا يتوهم انه على مذهب
الحكيم يوجد افعالنا باختيارنا الخ في الافعال الصادرة منا بالاختيار مذاهب الاول
انها صادرة بقدرة الله تعالى وحدها وليس لقدرة العبد تاثير فيها بل الله سبحانه وتعالى
اجرى عادته ان يوجد الافعال حين صرف العبد اختياره الجزئي الذي هو امر اعتباري
في العبد ليس بمخلوق الله تعالى ولا للعبد كمصدرية تعالى زيدا وعمرا كما هو مسلك ماتريدية
او اجرى الله تعالى عادته ان يوجد في العبد قدرة واختيارا ثم يوجد على وفقه الافعال
كما هو مسلك الاشعري ولا تخلص لهذا من الجبر والثاني انها صادرة بقدرة
العبد وحدها بالاختيار على سبيل الاستقلال كما هو مذهب اكثر المعتزلة والثالث
بمجموع القدرتين المتعلقتين باصل الفعل جميعا وهو مذهب الاستاذ والرابع
بمجموع القدرتين قدرة الله تعالى متعلقة باصل الفعل وقدرة العبد بصفته
وهو مذهب القاضي والخامس بقدرة الله تعالى وجوبا اذا قارنتها الشرائط و
ارتفاع الموانع وهو مذهب الحكماء وامام الحرمين قوله بل هم مصرحون باسناد
جميع الاشياء سواء كان افعالنا او غيرها من البسائط والمركبات قوله والوسائط
التي يفهم اثباتها من بعض العبارات منها انهم قالوا الواجب الوجود لكونه
بسيطا حقيقيا لا يصدر عنه الا الواحد والصادر الاول عنه تعالى العقل الاول
فتارة اعتبروا فيه جهتين وجوده وامكانه وجعلا الاول علة للعقل الثاني

وبالاعتبار الثانى علة للفلك الاول وبعضهم حمل الجهتين على تعقله لوجوده
وامكانه وبالاعتبار الاول علة ثان والثانى لفلك اول وتارة اعتبروا ثلث جهات
وجوده فى نفسه ووجوبه بالغير وامكانه فباعتبار وجوده يصدر عقل ثان
وباعتبار وجوبه بالغير يصدر نفسه وباعتبار امكانه يصدر الفلك الاول وقد
اعتبروا اربع جهات وزادوا علمه بذلك الغير وجعلوا امكانه علة لهيولى الفلك
وعلمه علة لصورته وكذلك الحال على المنوال هذا المقال فى العقل الثانى الى العقل
العاشر الذى هو فى مرتبة الفلك القمر المؤثر فى هيولى العالم السفلى المفيض للصور
والاعراض على العناصر والمواليد بسبب ما يحصل لها من الاستعدادات الحاصلة
لها عن الحركات الفلكية والاتصالات الكوكبية ومنها ما يذكرون فى مباحث الصور
النوعية من ان الاثار الصادرة عن الجسم هى مستندة الى صورته النوعية عند
المشائيين والى ارادة الفاعل المختار عند المتكلمين والى ارباب مجردة فى عالم النور
عند الاشراقيين وغير ذلك من عباراتهم ومن اعتذر من جانبهم واثبت
لهم مذهبين ظاهرى وتحقيقى جعل مثال هذه المقالات كلها مبنيا على مذهبهم
الظاهرى وجعلها موافقا للتحقيقى بالتاويل المسموع ولا ضير فيه من جهة الحقيقة
والمعنى وان كان بعيدا من جهة اللفظ والظ فلا تلتفت الى ما يقال ههنا قوله
وان الوجود معلول اى اتصاف الوجود بالوجود معلول له تعالى وفيه رمز
الى ان المهية ليست مجعولة قوله قد يبحث فى علم تهذيب الاخلاق عن الاخلاق و
الملكات اى عن احوال الاخلاق والملكات بحذف المضاف ويمكن ان يتعلق بالموضوع
بمعنى حمل احواله عليه وح لا تقدير فيه ثم اعلم ان الخلق ملكة يصدر عن النفس بسببها
الافعال بلا روية فالكيفيات النفسانية اذا لم يكن ملكة لا يسمى خلقا واذا كانت
ملكة ولم يكن سببا لصدور الفعل عنها لم يسم ايضا خلقا واذا كان مبداء له
بصعوبة بل لم يكن خلقا ايضا واذا اجتمعت فيها هذه القيود كانت خلقا
ومن هذا عرفت ان الملكة اعم من الخلق فعطفها ليس عطفا تفسيريا كما ظن بل لكونها

للحيوان والنبات والمعادن منه

من مولانا عبد الرحمن منه

لكونها مبحوثا عنها ايضا وعرفت سر ترك الملكات فى باقى العبارات وينقسم الخلق
الى فضيلة هى مبداء لما هو كمال ورذيلة هى مبداء لما هو نقصان وغيرهما هو ما يكون مبداء
لما ليس شيئا منهما ويصدر عنها بسبب كل منها افعال شتى كلها يبحث فى علم الاخلاق
فاعرفه قوله فكيف يصح ان يبحث فيها اى فى الحكمة العملية عن الامور آه فلا يكون
تعريف الحكمة العملية المستفاد من التقسيم جامعا لخروج علم تهذيب الاخلاق
عنه اذ ذلك العلم عبارة عن مجموع المسائل ومجموع المسائل ليس متعلقا بالاعمال
التى وجودها بقدرتنا قوله لان الاخلاق عندهم تابعة للمزاج على قوله انها
امور جبلية غير اختيارية والاولى تقديمه على فكيف يصح قوله وما قيل اى
والحال ان ما قيل فى تعليل كون الاخلاق امورا جبلية من انها تابعة للمزاج عندهم
فنقول فى الجواب عنه مع قطع النظر عن القول باختيار احد المذهبين بعينه دون
الآخر وحاصله انا سلمنا ان الاخلاق تابعة للمزاج وعرضه ولا نم كلية كونها
جبلية لان للمزاج عندهم آه وبهذا يندفع ما يتوهم من التنافى بينه وبين قوله و
للجواب آه فاعرفه قوله من الحيثية المذكورة وهى حيثية التادى الى الصلاحين و
اما كون الاعمال بقدرتنا واختيارنا فمستفاد من ضمير المتكلم فلا تلتفت الى ما
يقال ههنا قوله وتمسكوا بها اه عطف علة على المعلول اى ان موضوعها تلك
لانهم تمسكوا بموضوعيتها لها فى اثبات شرفها اذ من جهات شرف العلوم
شرف الموضوع قوله بناء على خلاف بينهم آه هذا الخلاف شائع فيما بينهم وصرح
كثير من الموثوقين فيما بينهم فالتعبير بقوله اللهم ليس بجيد عرفا قوله
ويمكن ان يقال ايضا مراد من قال آه فان قيل تغيير الامكان وكذا وقوع الاخلاق
فى موضعها موضوعها صريحا كما سمعت بدلالة على ان تطبيق القولين ليس بواجب وح
على القول بان موضوعها النفس الانسانية يرتفع المقابلة بين الحكمة العملية والنظرية
اذ النفس الانسانية على ما ارتضاه المجيب داخلة فى موضوع الحكمة النظرية اذ دخول ملزوم
عند المجيب اولت قلنا لا نم ذلك لان من قال ان موضوعها النفس الانسانية جعل النفس الناطقة
لج

من مولانا عبد الحى منه

من مولانا [illegible] منه

موضوعا للاقسام الثلثة او الاربعة للعملية وجعل التقسيم هكذا وتلك الاعيان
اما النفس الناطقة باعتبار اتصافها بالاعمال والافعال اولا والعلم باحوال
الاول من حيث يؤدى الى الصلاحين فى الجملة يسمى حكمة عملية الخ او يجعل
الامتياز باعتبار المحمول بان يقال الحكمة العملية باحثة عن الامور والاعراض
الذاتية التى يكون وجودها بقدرتنا واختيارنا والحكمة النظرية بخلافها
كما صدر عن بعض المحققين وقبله بعض المحصلين لكن انت خبير بانه ح يلزم
امتياز العلمين بالمحمول وهو غير شائع وغير مستحسن عندهم وايضا كون
الاعراض الذاتية فى العملية والنظرية على ذلك المنوال غير معلوم بل عدمه
معلوم ان كنت اهلا تعرفه قوله ولا شك انها من حيث اتصافها بالاعمال وجودها
بقدرتنا واختيارنا هذا ظاهر لا سترة فيه فلا يلتفت الى بعض جزافات الاوهام قوله
بان المراد بالاعيان المذكورة الانواع وح حاصل التقسيم هكذا وتلك الاعيان اما انواع
الافعال والاعمال التى وجودها اى وجود تلك الانواع بقدرتنا واختيارنا اولا
والمتبادر من اتصاف الانواع بقدرتنا وكونها باختيارنا ان لا نتصف تلك الانواع الا
بكونها بقدرتنا واختيارنا دون غيره وذا انما يكون كذلك اذا كان جميع افراد تلك
الانواع مقدورا لنا اذ لو كان بعض افراده غير مقدور تتصف تلك الانواع بكونها
غير مقدور ايضا فلم يفدح اتصافها بكونها بقدرتنا واختيارنا فائدة معتدا
بها كما لا يخفى فاذا اتصاف الاعمال بكونها بقدرتنا يدل تبادرا وظاهرا ان جميع
افراد انواع تلك الافعال والاعمال مقدور لنا ومادة النقض ليست كذلك اذ
جميع الحركة والوضع وغيرهما ليس مقدورا لنا خذ هذا فلا تلتفت الى ما غلط
ههنا قوله والمقارن الحكمة الخ واجيب ايضا بان واو الواصلة بمعنى والفاصلة و
هو غير عزيز قوله ما اعتبروها كلمة ما للنفى فلا حاجة الى ما ارتكبه بعض الناس
من ان افعالنا بدون الحيثية غير داخلة فى الاعيان الواقع موضوعا فى الحكمة و
ان كان داخلا فى مطلق الاعيان اذ الافعال بدون الحيثية لم يقع موضوعات لمسائل

لمسائل الحكمة ومن ان قوله من حيث يؤدى آه علة للتسمية بالحكمة العملية
متعلقا بقوله سمى حكمة عملية فانه تكلف بل بارد قوله ولا يخفى ما فيه لان كلامه
القبل اشعر بان المقسم من الحكمة العملية العمل منفردا كما ان المقسم فى النظرية النظر
وكل منهما منسوبا الى المقسم وليس كذلك لان الشيخ صرح بان المقسم من الاول
اولا النظر والعمل انما يقصد ثانيا فيكون المقسم من العملية شيئين لا شيئا واحدا
كما فى النظرية هكذا حل المقام فلا تنظر الى ما طوله بعض الانام قوله فالمناسب
اى فى وجه التسمية انما لم يقل فالصواب لانه يحتمل ان يكون مراد القيل ان المقسم
بالذات من الاول العمل كما اشعر به كلمة من فيقرب الاتحاد مع ما اختاره تدبر
قوله فالاول اى القسم الاول من الحكمة وهو الحكمة النظرية ينسب الى الاول
اى القوة النظرية فمعنى الحكمة النظرية الحكمة المنسوبة الى تكميل القوة النظرية
والثانى اى القسم الثانى من الحكمة وهو الحكمة العملية ينسب الى الثانى منه فمعنى
الحكمة العملية الحكمة المنسوبة الى تكميل القوة العملية من قبيل نسبة المسبب
الى السبب قربا وبعدا قوله ولا يبعد ان يقال فى وجه التسمية بالعملية ان
البحث فيها عن الاعمال فيكون من قبيل نسبة الكل الى الجزء او نسبة المتعلق
الى اشرف جزء المتعلق ثم اعلم انه لا يبعد ان يكون مما ينبغى ان يعلم ههنا ان
العملية والنظرية يستعمل فى ثلثة معان احدها ما عرفته فى هذا التقسيم
والثانيها فى تقسيم العلم مطلقا وهو ان العلوم اما نظرية اى غير متعلقة
بكيفية العمل واما عملية اى متعلقة بكيفية العمل والمنطق والحكمة
العملية والطب العملى وعلم الخياطة كلها داخلة فى العملية بهذا المعنى لانها
باسرها متعلقة بكيفية عمل ذهنى وهو الفكر مثلا فى المنطق وعمل
خارجى كما فى الطب والخياطة مثلا وثالثها فى تقسيم الصناعات من انها
اما عملية اى يتوقف حصولها على ممارسة العمل ونظرية لا يتوقف
حصولها عليها والفقه والنحو والمنطق والحكمة العملية والطب خارجة

التقسيم

نعم بعض محمود حسن منه

وجه التدبر انه بناء على ما قال الفاضل القوشجى من ان المقسم فى العلم القضية فى كلام القوم من ان العلم بالاول النظرية والثانية باعتبار القضايا وما كان يرد فى كلام السيد الشريف قدس سره والمقسم فى الحكمة العملية انما هو العمل الذى هو عملهما شيئا واحدا انما العبارة المحتاج الى التوجيه عبارة الشيخ اذ يجب حمل الكلمة من على معنى ... منه

عن العملي بهذا المعنى اذ لا حاجة في حصولها الى مزاولة الاعمال بخلاف علوم
الخياطة والحياكة والحجامة لتوقفها على الممارسة والمزاولة قوله يبحث
فيها عن الفضائل لا بد هٰهنا نبذا من التفصيل فاعلم ان للنفس الناطقة
جهتين جهة الى عالم الغيب وهي باعتبار هذه الجهة مستفيضة عما فوقها
من المبادي العالية وجهة الى عالم الشهادة وهي باعتبار هذه الجهة مفيضة
ومؤثرة فيما تحتها من الابدان ولا بد لها من كل جهة قوة فالقوة التي تستفيض
بها تسمى قوة نظرية والقوة التي تؤثر وتتصرف تسمى قوة عملية والنفس
باعتبار تلك القوة وتعلقها بالبدن وتدبيرها اياه يحتاج الى قوى ثلث احديها
القوة التي تعقل بها ما يحتاج اليه في تدبيره وتسمى قوة عقلية ملكية وثانيها
القوة التي بها تجذب ما ينفع البدن ويلايمه وتسمى قوة شهوية وثالثها ما
تدفع بها ما يضر البدن ويولمه وتسمى قوة سبعية وغضبية ولكل واحد من هذه القوى
طرفان ووسط فالفضيلة الخلقية هي الوسط من احوال هذه القوى و
الرذيلة هي الاطراف من تلك الاحوال وهي ستة ثلثة من قبيل الافراط وثلثة
من قبيل التفريط كما ستعرفه وغير الفضيلة والرذيلة ليس شيء من الوسط
والاطراف قوله الحكمة وهي هيئة للقوة العقلية العملية المذكورة فيما سبق
متوسطة بين الجربزة التي هي افراط هذه القوة والبلاهة التي هي تفريطها قوله
والعفة هي هيئة للقوة الشهوية المذكورة متوسطة بين الفجور الذي هي افراط
هذه القوة والخمود بالخاء المعجمة الذي هو تفريطها قوله والشجاعة هي هيئة
للقوة الغضبية المذكورة متوسطة بين التهور الذي هو افراط هذه القوة
والجبن الذي هو تفريطها وهذه الاوساط الثلثة اصول للفضائل الخلقية
ومجموعها يسمى عدالة ومقابل العدالة الجور فان قيل لا شبهة ان العدالة
شريفة وهي مبحوثة في الحكمة العملية فيلزم ان يكون اعلى واشرف من الحكمة
النظرية قلنا لا اذ لا كمال اشرف من معرفته تعالى بصفاته ومعرفة افعاله في

في المبداء والمعاد والاطلاع على حقائق مخلوقاته واحوالها وليست هذه
داخلة في العدالة اذ هي مخصوصة بتدبير البدن فقط كما عرفت قوله لا العلم
المطابق للاشياء الذي هو معنى المقسم اما كونه غيرا على تقدير كونه عبارة
عن التصديقات والمسائل فظ واما تقدير كونها عبارة عن الملكات فان التفريط
لا يعتبر له قوله بل كلما كان اكثر كان اولى واحرى كما قال سيد المحققين ان
ان الافراط المذموم انما يتصور في القوة العقلية العملية دون النظرية فان
هذه القوة اعني النظرية كلما كانت اشد واقوى كانت افضل واعلى فكذا في الحكمة
الشاملة لها لكن بقي السؤال بكونها عين الحكمة العملية كما ظن بعضهم
واجاب عن هذا الظن سند المدققين في بعض مؤلفاته بان المراد من الحكمة
الخلقية ملكة يصدر عنها افعال متوسطة والمراد بتلك الحكمة العملية
العلم بالامور التي وجودها بقدرتنا وبينهما بون بعيد قوله بل الجزء انما
هو التصديق باحوالها لا يذهب عليك ان الحكمة المحدودة من الاخلاق
عبارة عن كيفية نفسانية راسخة وهيئة متوسطة وهي من قبيل
العلوم فيكون المقسم ايضا من قبيل العلوم البتة فكيف يكون التصديق
باحوالها جزء من العلوم والملكة والعذر بانه مماشاة مع الخصم وبانه
اشار اليه نفسه بقوله المحذور الذي ذكره عذر اكبر من قبحه والقول بان
هذا مبني على كون المراد بالمقسم هو التصديق واحد المعنيين المختصين بلفظ
الحكمة فاسد لان المقسم اذا كان ماهو المذكور في قسم الاخلاق اعني
العفة والشجاعة كيف يكون عبارة عن التصديق وكيف يبحث عن احوالها
فيه بل الصواب ح كونها عبارة عن مطلق الملكة قوله لان الحكمة ينقسم
العملية والنظرية انقسام الكل الى الجزء هذا تعليل لكون التصديق باحوالها
جزء دون نفسها ودون جزئيا لها وهو ظ مفيد لا سترة فيه فلا تلتفت الى
بعض سقطات الاوهام هذا انت خبير بان هذا مبني على تقدير كون الحكمة

عبارة عن جميع المسائل والتصديقات وعلى كون الحكمة علما واحدا واما اذا كانت
عبارة عن مفهوم كلي شامل للقليل والكثير من المسائل وكانت علوما متعددة كما
اختاره فيما سبق فالامر ليس كذلك فلا تغفل قوله مع انهم حصروا مطلق الفضائل
فيها هذا المحل بيان لما الظاهر من تحريراتهم وتحقيقاتهم كون هذا الحصر والتقسيم من
متعلقات القوة العملية قوله يلزم ان لا يصح الحكم على الحكمة بانها المتوسط بين هذا
ظ وبين وما قال بعض الناس في الجواب عنه من انه يمكن ذلك بانه متوسط بين
البلاهة والجهل المركب الجربزة ليس على ما ينبغي قوله قيل هذا اه وهو صاحب المحاكمات
قوله واجيب بانا لا نسلم ان موضوع الحساب اه المجيب هو الشيخ حيث اشار في الشفاء جوابا
عنه بان يقال ان الحساب ليس نظره في العدد وعوارضه مطلقا بل من حيث انه يصير بحال
يقبل اي نسبة اتفقت وح يكون في هيولى الاجسام او في الانسان وفي الخيال التي هو غير مفارقة
للطبيعة واما العدد اللاحق للمفارقات فانه ثابت على ما هي عليه غير قابل لاي نسبة
فعلم الحساب ينظر في العدد بما ذكر من الاعتبار واما النظر في العدد وفي عوارضه مطلقا
فهو من الالهي انتهى ومن هذا عرفت مراد المحشي من قوله اما في الخارج او في الخيال
يعني ان عروض الحيثية المذكورة من الجمع والتفريق وغيرهما للعدد موقوف على الوجود
الموجود الخارجي المادي ونفس الخيال والوهم اذ العدد المحيث بتلك الحيثية انما يوجد
فيهما والوهم والخيال من القوى المادي فيفتقر العدد في الوجود الخارجي الى المادة
وعرفت ايضا ان قول المحشي فيما بعد والمعدودات المجردة يجري فيها الجمع اه رد لقول
المجيب واما العدد اللاحق للمفارقات فانه ثابت على ما هي وانت خبير بان هذا الرد
من غير نقل المورد لا يخلو عن تعقيد وعرفت ايضا ان الجواب بطريق الاستدلال كان
السؤال كذلك ولا تغتر بظاهر عبارة المحشي في تقرير الجواب مع ان قوله لا نسلم يستعمل
في مقام الابطال عن ابطال قرر المحشي ذلك الجواب بالمنع مطابق لقانون الخلاف ومن لم
يتفطن وقع في الخلاف قوله بل يعرض لنفس العدد مع قطع النظر عن معروضه اذ
العدد لما كان مركبا من الاعداد التي تحته سيما اذا كان موجودا في الخارج بزعم الحكماء فلم

فلم لا يجوز ان يعرض تلك الحيثية على نفس العدد مع صدق تعريف الجمع
والتفريق والتقسيم وغيرها باعتبار نفسه قوله والمعدودات المجردة فيها
الى لا يذهب عليك ان عروض العدد المتصف باي نسبة اتفقت للمجردات
في الخارج وجريان الجمع والتفريق وغيرهما في المجردات في الخارج مما لا ينبغي
ان يحكم نعم يعرض لها باعتبار العقل وليس الكلام فيه هذا قيل عليه
جريانه فيها لا ينافي احتياج العدد الى المادة في ضمن الماديات اذ لا كلام
في جري الحيثية في الماديات فما ذكر في مقام السند لا يصلح للسندية انتهى انت
خبير بفساده اذ ذلك مقارنة لا احتياج وايضا يشكل عليه الفرق بالامور
العامة وايضا قوله فما ذكر في مقام السند اه ناش من فقدان المورد كما اشرنا
اليه قوله والظاهر الثاني لان الموضوع لا بد ان يكون مسلم الثبوت اه وقد يقال هذه
الحيثية قيد للموضوع لا محالة والاجمال مسلم الثبوت وبيان للعرض الذاتي
تفصيلا وقد يقال ايضا ان ما هو قيد للموضوع انما هو قابلية التقسيم وغيره
وما هو عرض ذاتي له اتصافه بتلك الامور هذا لا يذهب عليك ان اثبات العدد
المحيث بهذا التاويل الى المادة مشكل اذ القابلية والصحة تعرض لنفس العدد
من غير معروض ظاهرا قوله وبيانا الاول لا يخلو عن الاشكال قد بين في المشهور بما عرفته
انا وقد بينه التفتازاني بوجه تحقيق ايضا ان الموضوع لما كان عبارة عن المبحوث في
العلم عن اعراضه الذاتية قيد بالحيثية وبالنظر اليها اي بملاحظة في جميع المباحث
هذا المعنى الكلي الا على معنى ان جميع العوارض المبحوث عنها يكون لحوقها للموضوع بواسطة
هذه الحيثية البتة انتهى وفيه ما لا يخفى قوله ولا يبعد ان يراد من المادة ما هو الى
الظاهر البين ان هذا الجواب مبني على اخذ العدد محيثا بتلك الحيثية المذكورة وتكون تلك
الحيثية قيدا للموضوع دافعا كون عروض تلك الحيثية لنفس العدد بناء على ان العدد
مركب من الوحدات لا من الاعداد التي تحته كما هو مبنى المنع السابق كما عرفته والاعداد
المركب من الوحدات لا يجري فيه في الخارج ضم عدد الى عدد ونقصه منه و

احتياج ١٧

تضعيفه

مرة او مرارًا الا باعتبار الموضوع وتسليما لعروضها للمجردات ولكن يطلق عليها
المادة بهذا المعنى اذا عرفت هذا فما يقال من انه لا يلزم من عدم عروض تلك الحيثية
للعدد الا باعتبار الموضوع كون العدد محتاجًا الى الموضوع في الوجود بل غاية
ما لزم انه مقارن فكانه من المقال وكانه اخذ ذات العدد او بدون جعل الحيثية قيدا
للموضوع هذا لكن الظن الغالب انه ح يخرج معه مباحث صفات النفوس والعقول
المجردة بل اكثر الامور العامة عن الالهي لانها محتاجة الى الموضوع الاعم من
المجرد والمادي وقد يقال في الجواب ان العدد مفتقر الى المادة لان المراد بالمادة
ما به الشيء بالقوة واجزاء العدد اعني الوحدات يصدق عليه بانه ما به العدد
بالقوة فيكون مادة بهذا المعنى والعدد مفتقر الى اجزائه انتهى كون الوحدات الا باعتبار
بدون اعتبار الجزء الصوري معها مادة بهذا المعنى بدون ملاحظة التشبيه
كيف يظن القرب بالصحة وكيف يقول المتكلمون بان العدد موهوم محض واعتبار
صرف مع انه ح من الامور المادية حقيقة بلا اعتبار التشبيه وكيف يدخل في
في الرياضي بل يميل الى الطبيعي ميل الثقيل المطلق الى المركز وقد يتشبث في الجواب بان العدد
اذا اعتبر من حيث هو كان مستغنيا عن المادة ويبحث عنه في الالهي واذا اعتبر من
حيث في وهم الانسان او في الموجودات المادية متفرقة ومجتمعة فهو علم العدد والحساب هذا
وعلى هذا الجواب ايضا يدخل العدد في الطبيعي تدبر حتى يظهر لك الفرق بين هذا الجواب وبين ما
ذكرناه من الشفاء وحملنا تقرير المحشي في الجواب عليه ثم تامل حتى ترى ما لا يرى **قوله** الموجود
من حيث هو الموجود وبما زهو عن الكلام على من قال بان موضوعه ايضا ذلك بان
البحث فيه على وجه يوافق على قانون عقولهم وافق قانون الاسلام ام لا والبحث في الكلام
على وجه يوافق قانون الاسلام وفيه نظر من وجهين يطول الكلام بذكره فان اردت
فارجع الى المواقف **قوله** باعتبار شرف مسائله هذا هو المشهور فيما بينهم وهو الانسب
بالقبول اذ بعض المسائل اشرف من بعض بدون اعتبار اقوائية الدلائل بلا مرية وان لم
يرض به الشريف الجرجاني عليه رحمة سبحانه في بعض مصنفاته حيث حصر جهات شرف العلم

وبدون اعتبار الموضوع ومما يبين ان عدم
اعتبارها غير اعتبار عدمها فبهذا الاعتبار يجوز
ان يتحقق الشرافة في بعض المسائل منه

العلم في الموضوع والغاية والدلائل **قوله** بحسب التحقق قيد لكون المقدار اخص
واعم مطلقا لا للاخير فقط كما ظن نعم النفي بقوله لا الصدق دائر على الاخير فقط
دون الاول اذ يمكن ان يقال في الاول كلما تحقق المقدار تحقق الموجود من حيث انه موجود
بدون العكس ويمكن ايضا ان يقال كل مقدار موجود وكل موجود ليس بمقدار
واما في الاخير فيقال كل مادة تحقق فيها الجسم الطبيعي تحقق فيها المقدار
بدون العكس اذ يوجد المقدار في الخط والسطح دون الجسم واما الحمل فلا
يجري فيها اصلا كما لا يخفى واما حديث ان المقدار وغيره من الموجود والجسم
مفردات والنسبة بين المفردات بالحمل لا بالتحقق فوهم اذ النسبة بالحمل
مختصة بالمفردات واما النسبة بالتحقق فجارية في القبيلتين كما صرح به
سيد المحققين وشيده بعض المتاخرين وما يقال ان النسبة في الاول باعتبار
الحمل وفي الثاني باعتبار التحقق فلم تكونا من جنس واحد فكيف يتحقق التوسط
بين الاعمية والاخصية فمن سوء الوهم ايضا **قوله** لعله اشارة الى كون المقدار
اعم مطلقا من موضوع الطبيعي بحسب التحقق يقتضي عدم احتياجها الى المادة
في الخارج اذ مؤدى الاحتياج انه كلما تحقق المقدار في الخارج تحقق في ضمن المادة
ويحتاج الى الجسم ومؤدى هذا الكلام انه ليس كلما تحقق المقدار في الخارج تحقق
الجسم اذ الاعمية يقتضي مادة بدون الجسم اي مادة يزيد من السطح والخط
وغيرها فبتنافيا والقول بان التحقق في بيان النسبة اعم من التحقق بحسب الخارجي
والذهني لا الخارجي فقط كما هو مبنى التنافي في المقدار اعم من الجسم بمعنى انه ليس
كلما تحقق المقدار في امر تحقق فيه الجسم بحسب الذهن وان تساويا بحسب الخارج بمعنى انه
كلما تحقق المقدار في الخارج تحقق الجسم فيه وبالعكس وفي المثال السابق وهو
السطح تحقق الجسمية فيه ايضا بحسب تحقق العروض عند تحقق مادته وهو
المفروض مادة فليس بسديد من وجهين فاعرفه ولك ان تقول على تقدير ما يجيء
ان المقدار موضوع فن الرياضي والاعتبار المحتاجة الى المادة في الخارج دون العقل

كما هو المستفاد من تقسيم الشي موضوع المسئلة والنسبة انما اعتبر بين موضوع
الفن لا موضوع المسئلة فلا تنافي فلا تغفل قوله وما في الكتاب مشير الى موضوعات
المسائل فلا تخالفه آه لا يقال ان الظاهر ان ما في الكتاب يكون نوعا من موضوع
الفن وظاهر ان نوعا اخر منه موضوع الرياضي والطبيعي وغيرهما كما هو مقتضى العموم
والخصوص في بيان النسبة وحديث رجوع المسائل الى شيء واحد هو موضوع الالهي
فيما سبق فح يلزم ان يكون موضوع قسيم الالهي من الطبيعي والرياضي قسما من
موضوع الالهي وهو فاسد لانا نقول فساده مم ولا خلل فيه ومن اثبت
في العلوم شرفا بحسب اعمية الموضوع واخصيته فقد التزم ذلك الامر البتة
كما لا يخفى ويصدق على هذا العام تعريف موضوع العلم ايضا اذ هو لم يعرف بانه
ما يبحث فيه عن جميع الاعراض الذاتية له قوله وعرضه الذاتي يجوز رجوعه
الى موضوع الفن والى نوع منه قوله او نوعا من عرضه الذاتي ذلك التعميم يجري
فيه ايضا ويجوز ان يكون موضوع الفن نفس موضوع المسئلة كما تقرر في محله
قوله وجه التسمية اي بالاولى واما تسميته بالفلسفة فلانها معربة من
فيلسوفا اي محب الحكمة او تشبه بالباري في العلم والعمل والاتصاف بالحكمة يوجب
ذلك قوله متعلق باحوال اولا لامور في العموم هذا تسمية للشيء بحال الموضوع
قوله هو الموجود الذي الخ كون الموجود اعم الامور قابل للمنع اذ المعلوم من حيث
يتعلق به اثبات العقائد الذي هو موضوع الكلام اعم ولا اقل من ان يكون مساويا
له تامل قوله اول الامور في الوجود وهو الله سبحانه وح يكون تسمية للشيء
بحال الاشرف موضوعات مسائله قوله قد يطلق عليه ما بعد الطبيعة اي الجسم الطبيعي
اطلقت عليه لكونها محلا لها او مبداء اول الحركة ما يكون هي فيه وسكونه
بالذات لا بالعرض قوله فلتعلقه بالكليات اي الشاملة لجميع الموجودات او اكثرها
وهو باب الامور العامة والا فجميع موضوعات العلوم وموضوعات مسائلها
ومحمولاتها كلها امور كلية والحاصل من التياسها قضية كلية ثم ان كل العلوم

العلوم متعلقة بالكليات لكن ليس بالمعنى المراد ههنا وهذا انما يتم اذا لم يكن ذكر
باب الامور العامة تطفليا قوله ثم ندرك المعقولات اي الموجودات الغائبة عن حسنا
قوله يقدم الطبيعي عليه اي على الالهي قوله ولما كان بحسب نفس الامر معلومات الالهي اي موضوعات
مسائله متقدمة بالذات التقدم بالذات قد يستعمل بمعنى التقدم بالعلية فتقدم
معلومات الالهي ح في ضمن المبداء الاول وقد يستعمل عبارة عن التقدم بالعلية
والتقدم بالطبع معا بمعنى تقدم المحتاج اليه على المحتاج سواء كان المحتاج اليه مؤثرا
كما في العلية او لا كما في الطبيعي و هو التقدم في ضمن المبداء الاول والعقول والهيولى
والصورة وبالشرف هو كتقدم ابي بكر رضي الله عنه على عمر رضي الله عنه و هو
في ضمن المبداء الاول والعقول والنفوس وصفاتها كانت متقدمة على الطبيعي بل
بجميع جهات التقدم من التقدم بالزمان والتقدم بالرتبة كترتب الاجناس والانواع
متصاعدة ومتنازلة وهو في ضمن اكثر معلومات الالهي فمجموع معلومات الالهي من حيث
المجموع متقدم بجميع جهات التقدم على معلومات الطبيعي ولذا يطلق عليه ما قبل الطبيعة
قوله عن البسائط العلوية وهي الافلاك والسفلية وهي العناصر قوله وجودا
وتعقلا فيكون الهيئة داخلة في الطبيعي خارجة عن الرياضي قوله وهذا مما يتم
بلا تعقل مادة مخصوصة وايضا قال الشريف العلامة في حاشية المطالع الفلك
الثامن مثلا انما يتعين عندنا بمفهومات كلية يقيد بعضها ببعض حتى صارت منحصرة
في واحد بالشخص مع بقاء ذلك المقيد كليا بحسب تصوره ولو وضع موضعه جرم
آخر يوافقه في وضعه ومقداره وسائر احكامه وان خالفه في ماهيته كانت مباحث
الفلك الثامن منطبقة عليه شاملة اياه وقس على ذلك ما عداه انتهى فعلم منه انه
لا يلاحظ خصوص المادة في المباحث المتعلقة بالهيئة قوله فتثبت بالبسائط المراد
بالبسيط ههنا ما لا ينقسم الى اجسام مختلفة الطبائع والصورة وان انقسمت الى
اشياء مختلفة الحقائق وجها لاثبات على ما قال الشيخ في الاشارات انه يجب ان يكون
الشكل الذي يقتضيه البسيط مستديرا والا لاختلفت هيئاته في مادة واحدة من

من قوة واحدة لانه لوكان مضلعا لكان جانبا منه خطا واخر زاوية او سطحا
او نقطة وهي امور مختلفة الحقايق وذلك غير جايز بناء على ان الفاعل الواحد في القابل
الواحد لا يصدر عنه الا فعل واحد قوله فيلزم تعقله بمادته المخصوصة اذ يقال في هذا
العلم السماء او الارض كري لانه بسيط اي اجزاؤه ليست جسما مختلفة الحقايق وكل
بسيط كري كما عرفت فيجب البتة تعقل السماء والارض بمادتهما المخصوصة حتى يحكم
بانهما بسيط والامر بخلافه فيما اذا ذكر في الهيئة هذا ولك ان تقول ان البساطة
مشتركة بين السفليات والعلويات فاذا لا يجب تعقل السماء والارض بمادته
المخصوصة ليحكم بالبساطة اذا تصور السماء بانه مركب من الهيولى والصورة من غير
تعيين بمادتها المخصوصة امكن الحكم بانها بسيطة قوله وليس شيء منهما يحتاج
بل على هذا الوجه العموم منه لان البساطة محمولة عام منه
الى مادة مخصوصة فيه اي في الخارج كما لا يحتاج في التعقل فيدخل في الالهي فلم يطرد
ويخرج عن الرياضي فلم ينعكس قوله وايضا القول بامتيازهما بالموضوع مخالف
لقول الشيخ قيل اقول لا مخالفة بينهما فان مراد المجيب ايضا مراد الشيخ وحاصله
فانه ذا يا غنى منه
ان الكروية تثبت بالرياضي بالبرهان الاني وتثبت في الطبيعي بالبرهان اللمي ففي الحقيقة
موضوعهما شيء واحد وهو الكروية فامتياز بالبرهان انتهى وهذا ليس بشيء
اذ ينادي على فساده وما يبحث عنه في الهيئة ليس كذلك وقوله وهذا مما تم بلا
تعقل مادة مخصوصة مع قوله فيلزم تعقله بمادته المخصوصة وسوق الجواب
كيف يقبل هذا التوجيه وهذا ليس اول حادثة وقعت وقيل ايضا لا مخالفة بينهما
اذ مراد المجيب بذلك موضوع العلم ومراد الشيخ انما هو موضوع المسئلة وبينهما
فرق وعدم التميز بين موضوع المسئلة في تلك المسئلة لا يستلزم عدم التميز
بين موضوعي العلمين هذا لا يذهب عليك ان عدم استلزامه مدفوع بان
موضوع المسئلة في تلك المسئلة اما عين موضوع العلم فالامر ظاهر او نوع
من موضوع العلم فالشيء الواحد وهو موضوع المسئلة كيف يكون نوعا من
الامرين المتغايرين اعني موضوع العلمين فلا تغفل فيه قوله وانت تعلم اه كانه

اذ ما لم تتعقل بمادة المخصوصة لم يتيسر الحكم بانه بسيط لجواز كونه مركبا منهم

كانه قيل لا مخالفة بين المجيب والشيخ اذ على قول الشيخ يتغاير الموضوع ايضا بسبب تغاير
البرهان فرده بقوله وانت تعلم وحاصله نعم يستلزم التغاير بين الموضوع لكن ليس
بما ذكرته من احتياج الجسم الى المادة المخصوصة خارجا وذهنا في الطبيعي وعدم
احتياجه اليها ذهنا في الرياضي بل بان الاجسام المحمول عليها الكروية من حيث
الملاحظة باثاره وعوارضه من تحرك الثوابت على النحو المعين غير من حيث ملا
حظتهما بالبساطة والشيخ لم يعتد هذه المغايرة وقال الامتياز بالبرهان لا بالموضوع
قوله لعل مراد الشيخ اه جواب عن اعتراض الثاني وتحصيله ان الشيخ لم ينكر تغاير
الموضوع متغاير عنده بما ذكرته ايضا لكن ذلك التغاير للموضوع انما نشاء من
تغاير البرهان اذ كون الاجسام كروية لما ثبت في الهيئة بتحرك الثوابت على النحو المذكور
لم نحتج في التعقل الى مادة مخصوصة ولما ثبت ذلك في الطبيعي بجعل البساطة
حدا اوسط احتجنا في التعقل الى مادة مخصوصة فتغاير الاجسام في العلمين
انما هو بسبب تغاير البرهان والشيخ تعرض بالسبب واظهر المنشاء وحكم بالاشتراك
نظرا الى الظ هذا هو توجيه المقام وقد وجهه بعض الناس باه قوله انت تعلم اعتراض
على الشيخ على قوله والامتياز بالبرهان لا بالموضوع حيث يتغاير الموضوع ايضا بتغاير
البرهان فكيف نفى تغاير الموضوع وقوله ولعل مراد الشيخ دفع لذلك الاعتراض
بان الموضوع لم يكن منشا التغاير وقول الشيخ نفيا واثباتا دائر على المنشاء انتهى
انت خبير بان هذا التوجيه لا يزيد الا دغدغة لذهن الطلاب بل اضلالا عن الطريق
وهو مولانا مرزاجان منه
الصواب ويؤيد ما قلنا انه اجاب بعضهم عن هذا السؤال بان الملحوظ في مباحث الهيئة
مقادير تلك الاجسام وفي الطبيعي الطبيعة الجوهرية وما قيل ان مسئلة الاستدارة
مشتركة بين العلمين فهو بالنظر الى الظ واما بالنظر الى الحقيقة فلا اشتراك لان
ماهو من الرياضي المقدار وماهو من الطبيعي الجوهر هذا قوله لا يحتاج في الذهن الى
المادة اصلا اي مطلقا وفي الخارج محتاج الى مطلق المادة فهو جواب باختيار مطلق
المادة قوله وما قاله الشيخ من الاشتراك اي بحسب الظاهر او بحسب التسليم قوله بل الكروية

بل الموضوع

مما يبحث فيه فيكون محمولا لا موضوعا والتمثيل بالموضوع ولو اريد بها ذات الكرة
بلا ملاحظة وصف الكرية فهو جسم طبيعي لا يناسب ايضا والقول بانها ذات الجسم
التعليمي بنا لا اختيار المناسب على الصواب قوله وفيه نظر قد يقال وجه النظر ان بحث
النبوة والامامة والمعاد جزء من الالهي لا فرع له وكذا جر الاثقال ليس من فروع الطبيعي
بل هو من فروع الرياضي قوله تفريعها بالفاء المعجمة ثم بالعين المهملة وهو ناظر الى
الى الاصول فانه بعد ما عرفت الاصول تقدر على المسائل المتفرعة عليها وتفصيلها
ناظر الى الجمل فانه بعد ما تقطنت الجمل يسهل تفصيلها هذا وكما اختلفوا في دخول المنطق
وعدمه في الحكمة كذلك اختلفوا بعد دخوله فيها اهو قسم براسها ام لا وذهب العلامة
الشيرازي وغيره من بعض الاذكيا الى انه من فروع الالهي وذهب بعض القوم الى
انه قسم والقسمة هكذا الحكمة اما ان يطلب بها التكون الة لما عداها اولا الاول
المنطق والثاني اما عملي او نظري الخ قوله لا يخفى عليك مسامحة ما فيه قد يقال
الحكمة قد تطلق على المعنى المصدري وقد تطلق على الحاصل بالمصدر اعني الامور
الثلثة وكذا الخروج يطلق عليهما فان اريد بالحكمة المعنى الاول فكذا اريد بالخروج
المعنى الاول وان اريد بها المعنى الثاني فكذا بالخروج وعلى التقديرين لا تسامح في التعريف
فتفكر قوله بل علم يخرج بمعرفته الاولى بحصوله ليعم قوله فهي مبدا الخروج اي
الحكمة مبداء خروج النفس الى كمالها لا نفس الخروج فعلى هذا اي على تقدير
تفسير خروج النفس بعلم يخرج بمعرفته يكون العمل خارجا منها جزءا لها اذ
العلم غير العمل بديهة انت خبير بانه على هذا التوجيه لم يكن الحكمة بالمعاني
الثلثة منفردة او مع العمل كمالا للنفس بل هي آلة ومبداء لكمالها وقد فسر بعض
الفضلا بان المراد بخروج النفس الى كمالها الممكن ليس ما به حصول كمالها الممكن
بل كمالها الممكن الحاصل لها بحسب القوتين ففي التعريف مسامحة والعمل
داخل في الحكمة قطعا وكذا المنطق وانت تعلم ان الكمال يصدق على المعاني
الثلثة للحكمة مع العمل فيكون الحكمة بجميع معانيها نفس كمال النفس لا آلته

قوله لان النفوس الناطقة اه علة للملازمة وانما احتيج الى هذا التعليل لئلا يمكن
للمجيب ان يقول يجوز ان يراد به الامكان الذاتي ويختلف ذلك الامكان باختلاف الافراد
بناء على كون النفس الناطقة غير متفقة في الماهية وح يمكن لكل فرد ان يخرج الى كماله
الممكن بالامكان الذاتي المنسوب الى نفسه قوله وعلى هذا يرد بعض ما تلونا عليك
في قوله بقدر الطاقة البشرية ورجوع الجواب اليك في ذلك القول بان المراد
بالامزجة امزجة الاوساط ثم علم ان الكمال ما يكون حصوله للشيء اولى من لا حصوله
له وهو قد يكون لنفس الاشياء وقد يكون لغيرها وكمال النفس قد يكون مجازيا كنفاذ
الامر ورواج الذكر وقد يكون حقيقيا كالفضائل وكمالها الحقيقي قد يكون بالعلم
وقد يكون بالعمل والذي بالعلم قد يكون بالعلوم الاصلية وقد يكون بالعلوم الفرعية
فليس كل كمال الموجود حكمة بل هي كمال النفس وليس كل كمال كل نفس حكمة بل هي كمال النفس
الانسانية وليس كل كمال النفس الانساني حكمة بل هي كمالها المعتد بشرط ان يكون
بقدر الطاقة البشرية المتوسطة فالحكمة علم الاصول وحده كان الفقه علم المجتهد
وحده او مع العمل لا علم العقول والنفوس الفلكية وان صدر عن بعض القاصرين
ان علم العقول يطلق عليه الحكمة هذا بقي البحث في خروج الكلام والفقه وغيرهما
عن هذا التعريف وان ما يخرجه اي قيدا هو تعريف بالاعم لا وان الحكمة بالمعاني
الثلثة اذا كانت عبارة عن مبداء كمال النفس على مختار المحشي فكمال النفس ما هو صدق
تعريف الكمال على نفس المبداء وان الكمال بعد ما لوحظ بالمعتد هل يكون المنطق داخلا
في الحكمة اذ هو باحث عن احوال المعقولات التي هي معدومات وقال الشريف
المنعوت بالكمالات لا اعتداد في ادراك المعدومات ولا نكر في مرية في دخول التصورات
قوله بل يجوز ان يكون شرطا لحصولها فيه ان الحكمة على ما اختاره عبارة عن
مبداء الخروج وظاهر ان المبداء يكون عبارة عن التصديقات والمسائل فكيف يكون
العمل شرطا لحصولها بل الامر بالعكس نعم يكون شرطا لاعتدادها لا لحصولها ولو كانت
الحكمة عبارة عن الكمال الحاصل فالعمل يكون جزءه بلا شبهة على ما اختاره البعض

قوله فلا يجعل المنطق قسما من الحكمة النظرية اذ لم يدخل ح في المقسم فضلا عن
قسم منه بعينه وعلى تقدير تسليم دخوله في المقسم بان لا يلاحظ الاعيان ح
اصلا في دخوله في الحكمة النظرية بحث اذ الحكمة النظرية ح هي علم باحوال الموجودات
التي ليس وجودها بقدرتنا واختيارنا والظاهر منه ان لا يكون وجودها الخارجي والذهني
معا بقدرتنا واختيارنا والمعقولات الثانية التي هي موضوع المنطق ليست كذلك اذ
لا وجود لها في الخارج وفي وجودها الذهني مدخل لقدرتنا واختيارنا باعتبار تعلق
الكسب والتوجه الا ان يكتفى في الحكمة النظرية ان لا يكون وجودها الخارجي فقط
بقدرتنا واختيارنا على طريقة السالبة والمعقولات الثانية كذلك فلا تغفل قوله
ويصدق التعريف الاول على الوجوب والوجود لانهما لا يعقلان الا عارضا المعقول
اخر بديهة ولم يكن في الخارج امر يصدقان ويحملان عليه مواطاة دون التاثر لا يصدق
عليهما التعريف الثاني لانهما يتصف بهما الموجود الخارجي والتعريف الثاني مخصوص
بما لا يتصف به الموجود الخارجي بل يتصف به الموجود الذهني فقط هذا ولكن صدق
التعريف الاول عليهما مبنيا على حمل قوله ما يطابقه على يحمل عليه ويتحد معه ولم يكن
ذلك القول نصا في هذا المعنى ولا قرينة قوية فيما امكن حمل ذلك القول على معنى
ما يتصف به لا يجب حمله عليه لئلا يدخل لوازم المهية بل لوازم الوجود الخارجي في المعقولات
الثانية والوجوب والوجود مما يتصف بهما الاعيان فيكون التعريفات متساويين
في عدم الصدق عليهما على ما بينه بقوله وقد يقال الخ قوله للاحتراز عنها
اي عن لوازم المهية وكما يخرج [illegible] لوازم المهية يخرج ايضا لوازم الوجود الخارجي
المتصف بها المهية في الخارج فقوله ولم يكن في الاعيان ما يطابقه اي ما يتصف
به فصل يخرج لوازم المهية ولوازم الوجود الخارجي فاختص التعريف الاول
كالتعريف الثاني بعوارض الوجود الذهني اي بعوارض تعرض للمهية بحسب وجودها
الذهني فقط والوجوب والوجود ليسا كذلك قوله المفيد بحصر العروض في
حالة تعقلها مع تعقل المعروض لا اعذب في العبارة ان يقال المفيد بحصر تعقلها في

حالة العروض لحقوله الاخر قوله لا يقال يرد على الاول الخ لا يخفى عليك ان قوله
قد يقال فيما سبق دفع وطعن لكون الوجوب والوجود من المعقولات الثانية
واثبات التساوي بين التعريفين من جانب الغير وقوله لا يقال الى اخر القول
ابتداء ايراد على التعريف الاول ثم الجواب عنه من قبل نفسه اولا واثبات التساوي
بين التعريفين ثانيا على وجه يتضمن تعريضا للغير باثبات التساوي على خلاف
ما اثبته ذلك الغير قوله لم لا يجوز انفكاك تعقلها ظاهره منع للتعريف
وفي ارادة خروج عن العرف فتوجه قوله للحصر اراداي في التعريف الثاني
ايضا والمنع مدفوع عن التعريفين بالاستقراء لانا لم نجد في تتبعاتنا انفكاك
تعقلها عن تعقل المعروض والتعريف لكونه حدا اسميا يكفي الجواب بالاستقراء
المفيد للظن كما في دعوى انه لا شيء اعرف من الوجود اي كما يدفع المنع الوارد
على كون الوجود اعرف بالاستقراء فاذا جرى الاستقراء فيه فجريانه في توجيه
التعريف من جانب الموجه اولى انت خبير بان المعقولات الثانية لوازم ذهنية
واعراض ذاتية على المحل في العقل ولا شبهة بان تعقل العرض سواء كان ذهنيا
او خارجيا على الوجه الكلي يمكن بلا تعقل المعروض واما على الوجه الجزئي
فلا يمكن تعقله الا مع تعقل المعروض ومنعهما مكابرة فالمنع انما يندفع اذا
كان جميع المعقولات الثانية المبحوثة عنها في المنطق مما يتعقل على الوجه
الجزئي وبعد اثباته لا وجه للتشبث بالاستقراء واي فرد يمنع ذلك ويدونه التشبث
به فاسد كما لا يخفى فلا تغفل قوله من العوارض العقلية لانهما ليس لهما وجود
في الخارج بل وجودهما هو في العقل كالجنسية والنوعية الا ان الفرق بينهما
ان العارض والمعروض والعروض كلها في العقل في الجنسية والنوعية بخلاف
فان العارض والعروض في العقل والمعروض قد يكون في الخارج قوله
فصدق التاني ظ هذا انما كان ظاهرا ان لو اريد بالعوارض المخصوصة بالوجود
الذهني في التعريف العوارض العقلية التي عروضها في العقل سواء كان معروضه

جوده ان الا وجود وكذا فيهما لا وجودهما [illegible]

موجودًا خارجيًا متصفًا بحسب وجوده الذهني اولًا واما الوارد بها العوارض
التي لم تكن معروضها موجودًا خارجيًا كما بيّنا في التعليل فلا فارادة المعنى الاول
يحتاج الى الترجيح حتى يكون صدق الثاني ظاهرًا فعليك الترجيح ان وجدته
قوله وفي صدقا الاول خفاء اي بحسب الظاهر اذ كون الوجوب والوجود مما لا يعقل
الا عارضا لمعقول آخر امر خفي بل الظاهر انهما يعقلان بدون المعروض معاه قوله ولم
يكن في الاعيان ما يطابقه يمنع دخوله في احد المعنيين فيورث الخفاء لا اقل قوله
لكنهم يدعون البديهة لان اذ هما امر نسبي وشيء انتزاعي لا يتصور بدون تصور
المنسوب اليه والمنتزع عنه فلا تفاوت بين التعريفين في صدقهما على الوجوب
والوجود وارادة الحصر فاختيار الشق صدق التعريف الاول عليهما دون الثاني وكذا
مفاد قوله وقد يقال الاه من عدم صدق التعريفين عليهما ليسا على ما ينبغي هكذا احقق
هذا المقام فلا تلتفت الى تزيين الاوهام قوله ولا معنى للبحث عن احوال الا
قيل هذا جواب عن مقدر وهو انه على تقدير ارادة المشتقات يكون موضوعات
المسائل الموجود والقديم والحادث وهي لكونها كلية غير موجودة في الخارج فاعتبار
المشتقات لا يجديه نفعًا فاجاب بقوله ولا معنى للبحث الى ولك ان تقول
ان كلمة الواو في قوله ولا معنى للبحث الخ للحال وهو جواب آخر والاول جواب على
ارادة كون نفس الموضوع وعنوانه موجودًا خارجيًا على راي من جوز وجود
الكلي الطبيعي في الخارج ويكون الحكم على نفس المفهوم والعنوان من غير سراية على
كون مبدإ الاشتقاق موضوعًا بلا فرق في كون الحكم على المفهوم وكون القضية
طبيعية اولًا الا ان المفهوم اعتبر ههنا موجودًا دون في المبدإ وهذا القول جواب
بانه لا يلزم ان يكون نفس عنوان الموضوع موجودًا خارجيًا بل المراد كون
الموضوع موجودًا على كون ما صدق عليه عنوان الموضوع موجودًا خارجيًا
على ما فصّل المحشي قوله ليسري الحكم عنه الى ذلك الموضوع الا بر شاء الى ذلك
ما قال المحقق المنطقيين ان الحكم في القضايا الطبيعية والمحصورة والمهملة

والمهملة كلها على الطبيعة الا ان في الطبيعة لم يتجاوز الى الافراد وفي الاخيرين
يتجاوز ويسري اليها قوله فالمحمول في حكمنا حال لذلك الموجود المدلول عليه
للعنوان فيه ان المحمولات في حكمنا امور عامة اخرى وهي احوال الغريبة لذلك الموجود
المدلول عليه لذلك العنوان نعم يكون كذلك لو كان جميع ما صدق عليه ذلك العنوان موجودًا
خارجيًا وليس كذلك فان ما صدق عليه الممكن والواحد والكثير وغير ذلك قد يكون
معدومًا ايضا والمحمول المساوي للممكن الشامل للموجودات والمعدومات كيف يكون
احوالا للموجود الفرد من افراد الممكن وايضًا انما يتم هذا الجواب ان لو كان جميع
محمولات الامور العامة مما يسري الحكم بها الى افرادها وهذا ليس بمعلوم بل عدمه
معلوم اذ تشكيكية الامكان وعدمه مما يبحث فيه وليس يسري الى الافراد اذ هي
وهي مع مقابله امور عامة منه
صفة المفهوم كما لا يخفى فلا تغفل قوله بحثا عن احوال الاعيان لم يكن نافعًا
له وقوله لان افرادها موجودة خارجية لم يتم مرامه قوله فلو كان المراد بها المبا
كما هو مقتضى الفرار عن كونها موضوعات الى كونها محمولات لا يصح القول بالمحمولية
لان المبدأ لم يحمل مواطاة للموجود ولو اريد بها المشتقات ليصح الحمل فما الفائدة
في الفرار وقد قال مسعود المحشي القول بان الامور العامة ليست موضوعات
لكونها غير موجودات بل محمولات في بابها قول بالتناقض وقد صدر هنا عن بعض
الخلاف فيما يقع مثالًا للبطلان قوله لانها موضوعات في الواقع ولذا قال الشيخ في
الشفاء الالهية وانما نسبنا هذا الجواب الى الخبر لانه مبني على تاويل عبارة القوم ولانه
لا يلايم ما ذكروا من ان مباحث الامور العامة داخلة في العلم الاعلى انتهى
ولا يلايم ايضا تقسيم البعض العلم الاعلى الى قسمين وبيان التسمية براسه
ليس هو الاحكام التي يكون لها قال في الشفاء الالهية كما يقولون الوجود اما ممكن او
واجب الى غير ذلك فان الظاهر انه ليس المراد به ههنا الا كون الوجود موضوعًا
لا كون الممكن والواجب محكومًا عليهما بالوجود قوله يجب ان يقيد بقيود مخصصة
بالموضوعات بان يلاحظ وجود الواجب والجوهر والعرض بخصوصه مثلا كان

محمد دباغی

يقال الواجب موجود بوجود واجبي ونحو ذلك قيل انما يجب التقييد على رأي من لم يجعل
اللاحق بجزء اعم من اعراض المبحوثة عنها واما على رأي من جعل فلا وهو فاسد
اذ يجب التقييد على كلا الرأيين اذ لا يتحقق بين الموجودات الثلث من الواجب والجوهر
والعرض ولا بين اثنين منها جزء مشترك ذهني او خارجي حتى يكون الامور العامة
اللاحقة بواسطة ذلك الجزء من الاعراض الذاتية كما لا يخفى قوله فيكون عرضا ذاتيا
اي حتى يكون عرضا ذاتيا له قوله من الطبيعي والالهي لا يخفى ان ذكر الطبيعي سهو من الناسخ
اذ هما من الالهي وايضا انما يرد هذا لو كان ذلك العقل علة موجبة للاعراض
واما لو كان نكتة فلا والظ هو الثاني قوله اذ تبين مباحثها بالنظر وغلب
الحكماء اكثر اهتمامهم في جانب النظر واغلب اعتدادهم فيما يتعلق بالنظر فلا
يلتفت الى ما سقط عن النظر قوله وقيل اعرض عنها اي اعرض عن الحكمة
العملية واختار النظرية لان النظرية اشرف فلا يرد ان التقريب غير تام
قوله لان النظرية اشرف من العملية اي القوة النظرية التي تتعلق بها الحكمة
النظرية اشرف من القوة العملية التي تتعلق بها الحكمة العملية وهذا هو الملائم
لسياق كلام المحشي ولضمير اثرها اذ الاثر انما هو للقوة النظرية ونص عليه الشريف
العلامة في حاشية المطالع وان فسرت بالحكمة النظرية والحكمة العملية اغترارا
بظاهر السياق لوقعت في تكلفات كثيرة في حل باقي كلامه وقد يقال ايضا ان الا
شتغال بالرياضي وممارسته يورث ملكة التخيل في المزاج لا ملكة التعقلات
التي تحصل من ممارسة الطبيعي والالهي ولا شك ان ملكة التعقل اشرف من ملكة
التخيل وقد يقال ايضا ان ذكر الرياضي مع البراهين يؤدي الى الاطناب الذي لا يناسب
هذا الكتاب وبدونه ليس علما تاما قوله من مراتب القوة العملية التي تعلم الحكمة
العملية لتكميلها ومراتبها اربعة اولها تهذيب الظ بالشرايع النبوية والنواميس
الالهية وثانيها تهذيب الباطن عن الملكات الردية ونقض اثار شواغله عن
عالم الغيب وثالثها ما يحصل بعد الاتصال بعالم الغيب وهو تحلي النفس بالصور

القدسية ورابعها ما يتجلى له عقيب اكتسابه ملكة الاتصال والانفصال
عن نفسه بالكلية وهو ملاحظة جمال الله تعالى وجلاله وقصر النظر على
كماله اذا عرفت هذا فقوله بان التحلي بالصور القدسية اي الصور الادراكية
الخالصة عن شوائب الشكوك والاوهام اشارة الى المرتبة الثالثة وقوله
وملاحظة جمال الله اي صفاته الثبوتية وجلاله اي صفاته السلبية اشارة
الى المرتبة الرابعة هذا وقد اجاب بعض الفضلاء عن هذا الاعتراض بان المراد
بالاثر في النظرية التاثرات من المبادي العالية وان النفس بعد وصولها الى
نهاية مراتب القوة العالمة لا يتوقف تاثرها من المبادي العالية على البدن والاثر
في العملية هو التاثير فيما تحتها من الابدان وهو ينقطع عند خراب البدن وما
ذكره المعترض من التحلي والملاحظة ليس اثرا للقوة العملية وان كان من مراتبها
وفرق بين الاثر والمرتبة ولا يخفى ان هذا الجواب اشبه من جواب المحشي
قوله بل الاثر القريب هو الاعمال اقول يرد عليه ان كون الاثر القريب في النظرية
باقيا وفي العملية غير باق لا يجدي نفعا في اثبات اصل المقصود من الاعتراض اذ كما
يوجد في اثار النظرية ما يكون باقيا كذلك يوجد في اثار العملية ما كان باقيا
فلا ترجيح لاحدهما على الاخر الا ان يقال اثار النظرية بتمامها باقية واثار
العملية بعضها باقية ويكفي ذلك للترجيح قوله لان الاهتمام بشان الموجودات
العينية اكثر ويكفي هذا في الاعراض عن غيره والاقتصار عليه وان كان في غيره
نفع دونه قوله قد يقال ما من مفهوم اه حاصله ان قوله فيكون موجودا في الذهن
لا في نفس الامر ليس بصحيح لان كل مفهوم موجود في الذهن موجود في نفس الامر
لانه ما من مفهوم الا ويصح ان يحكم عليه بانه في نفس الامر يكون موجودا
في نفس الامر فكل مفهوم موجود في نفس الامر اما الصغرى فبينة واوضحه
بقوله كان يقال زوجية الخمسة اه واما الكبرى فلان ثبوت شيء لشيء الخ
فما اورد هٰهنا من ان تفريع قوله فكل مفهوم غير صحيح مما لا يلتفت اليه

قوله فكل مفهوم موجود في نفس الامر فانتفى مادة الافتراق للذهني وانت خبير
بان هذه الكلية كما يقتضي ذلك الانتفاء يقتضي احد الامرين دونه اما ان يكون
جميع المفهومات مما لا يتعلق به الفرض او يكون بيانا معنى النفس الامري قاصرا
لعدم شموله بعض المفهومات مما يتعلق به الفرض وعلى الاول ينتقض العقل
وعلى الثاني يرد انه كان الاولى ايراده على نفس معناه بعدم جامعيته وبعد تسليمه
لا وجه لايراده ههنا قوله وهو مستلزم للوجود الفرضي والنفس الامري
ما لا يكون وجوده بالفرض والاعتبار فثبت مادة الافتراق انت خبير
بان دليل السائل يجري فيه ايضا بان الافراد المفروضة ما يصح ان يحكم
عليه بانه امر وشيء في نفس الامر واذا حكم بانه في نفس الامر يكون موجودة
في نفس الامر اذ ثبوت شيء لشيء الا ينتج ان الافراد المفروضة تكون موجودة
في نفس الامر بناء على تلك المقدمة والقول بانه امر فرضي ولا فرض فنفس الامر
لا يجديه نفعا اذ السائل تثبت بمدار يستدعي كون جميع المفهومات كلية او جزئية
في نفس الامر فلما لم يمنع ذلك المدار لا يخ الجواب عنه عن كدر قوله يلزم وجود
المفهوم يدل هذا على ان مفهومات الكواذب ثابتة في نفس الامر وانما الكواذب
هي الافراد كما ان الممتنع هو الافراد دون المفهوم كمفهوم شريك الباري واجتماع
النقيضين على تقدير كون الامكان والامتناع مقيسا بالوجود الذهني دون الخارجي
كما تقرر في محله قوله والحكم الفرضي يستلزم وجود الموضوع فرضا قد عرفت
ما فيه بل الحق القدح في تلك المقدمة بان ثبوت الشيء للشيء يستلزم ثبوت
المثبت له سواء كان ذلك الثبوت مقدما على ثبوت المثبت المثبت له او متاخرا
عنه من غير وجود المثبت له بعد كالوجوب والامكان كثبوت الامكان
للعنقاء فانه يستلزم وجود العنقاء المتاخر بالنظر الى الذات مع قطع النظر
عن المانع مثل عدم العلة على ما بينه الدواني فلا تغفل قوله اذ هو موجه نقل
عنه وفيه انه مسطور في محله ان الموجه يكون في قوة المانع والمستند ايضا

ايضا فلم لا يجوز ان يكون ههنا في قوة المستند انتهى بل هذا هو الظاهر ههنا
وانما يكون الموجه مانعا دائما او اكثريا في مقام التعريف دون توجيه العبارة
قوله اذ اتصاف الجسم بالطبيعي باعتبار موضوعيته للعلم الطبيعي قد يقال
فيه ان ما يفهم من اكثر كلامهم واغلب بيانهم ان اتصافه بالطبيعي
باعتبار اشتماله على الصورة النوعية التي هي الطبيعة وايضا لو قيل له
وباي اعتبار اتصف العلم بالطبيعي ماذا قال وايضا لا يناسب جعلهم المعرف
في مقام تعريف الجسم الجسم الطبيعي اذ هو ليس تعريفا للجسم الموضوع بل المطلق الجسم و
بالجملة هذا القول من المحشي مما لا يلتفت اليه انتظر تفصيله على حقيقة الحال
ان شاء الله تعالى وحكمت بفساده قوله لما كان لفظ الالهيات مشعرا بالموضوع
الا انت خبير بان مثل هذا الاشعار يوجد في الطبيعيات على تقدير التسمية
بالحكمة وان اراد الاشعار على تقدير التسمية بمباحث الاله والمجردات فهو
كما ترى قوله وهو ليس من خواص الكم بل يعرض الجسم بالذات فيكون التعريف
شاملا لجميع الافراد مطردا قوله بل هو من خواص الهيولى فقط فالانقسام
الفعلي كالوهمي لا يعرض الجسم بالذات فان اريد بالانقسام الفعلي الانقسام
بالذات ايضا كما هو مبنى الجواب لا يصدق التعريف على شيء اصلا قوله
ولا شك ان الجسم بالذات كذلك اي قابل لان يعرض عليه الانقسام الفعلي بالذات
وبلا واسطة ومع عروضه لم يبق الجسم قائما على حاله السابق لان اصل الجسم
عندهم متصل واحد لا يجتمع فيه الاتصال والانفصال فاذا عرض الانفصال
لم يبق الاتصال كما عرض العدم للهيئة الموجودة فاذا يقال الانفصال الفعلي
عارض الجسم ولا يقال ان الجسم متصف به وقائم هو به وهو معنى القابلية
لطريان الانفصال بخلاف الامر في الهيولى فانه في نفسه ليس بمتصل ولا منفصل
فيتصف هو بهما معا ويقوم بهما فلم يتحقق الانقسام الفعلي بمعنى الطريان

بالذات فيه فيخرج عن التعريف فيكون التعريف منعكسًا ومطردًا لكن انت
خبير بان القابلية لطرفي الانفصال اعم مما هو متصف به حقيقة او ماهو
عارض فقط فحمل الانقسام الفعلي في التعريف على معنى الطريان المقابل للاتصال
الحقيقي لئلا يشمل التعريف الهيولى مما لا يلتفت اليه كما لا يلتفت الى قول من قال
ان معنى الطريان يجري في الانقسام الوهمي ايضًا ولا فائدة في الانتقال
الى الانقسام الفعلي يعرف بادنى تامل قوله مع ان الفلك لا ينقسم بالفعل اذ مشهور
فيما بينهم ان الفلك لا يقبل الخرق والالتيام فالانقسام الفعلي بمعنى الطريان ايضًا
لا يجري في الفلك فلم ينعكس التعريف ايضًا قوله والفلك قابل بالذات للانفصال
اي غراب ذاته للانفصال الفعلي وبالجملة الفلك لا يقبل الانقسام الفعلي بالامكان
النفس الامري ويقبله بالامكان الذاتي بالذات اي بلا واسطة امر فح يصدق على
الفلك انه جوهر قابل بالذات للانقسام الفعلي بالذات اي بلا واسطة امر يغاير
ذاته فح يصدق عليه التعريف فينعكس قوله ثم نقول ان الظاهر المتبادر انه لما وجه
التعريف بان يراد بالانقسام الانقسام الفعلي اراد ان يوجهه بان يراد الانقسام
الوهمي كما هو مسلك الشارح من غير ورود شيء مما ذكر وما يقال من ان هذا ايضا
توجيه بارادة الانقسام الفعلي والمراد من الفرع قوله وان كان للفرد مدخل الى
التعريف وان كان صادقا على الهيولى لكنه لكونه جدلا يزيف قوله لا يصدق
التعريف على شيء اصلا لا تحقيقا لا يضر فكانه من المقال والله اعلم بحقيقة
الحال قوله فان نسبة قبول الانقسام الى الجسم ليس بالمجاز بل هي حقيقة بلا مرية
وان كان الغير وهو الجسم التعليمي مدخل في تلك النسبة والقبول بان يكون
واسطة في الثبوت في ثبوت الانقسام الوهمي له لا واسطة في العروض ولا يخفى
ان هذا من الموجه وجيه تام في انعكاس التعريف واما في اطراده فانما يتم ان لو
ان نسبة قبول الانقسام الوهمي الى الهيولى بالمجاز والحق الظاهر بخلافه
قوله وان اراد المعنى الثاني الخ لا يخفى عليك ان المعنى الثاني ما يكون الذات

قاله عبد الحكيم ومولانا قاسم

سببا

سببا ولا يوجد فيه واسطة في الثبوت والعروض معًا ولذا لم يتعرض لاختيار
الشق الاول في الجواب ولا شبهة في ان المراد بنفي الجملة ما يقابله وهو اعم
من ان يوجد فيه واسطة في الثبوت والعروض ولا يوجد واسطة اصلا وح
يدخل الهيولى والصورة في التعريف بلا خفاء فقوله لا نم صدقه على شيء
ابطل وقوله لان كون ثبوت الانقسام لهما حقيقة مم لا يجديه شيئا اذ
دخولهما في التعريف لا يتوقف على كون ثبوت الانقسام لهما حقيقة لان فضاء
في الجملة ح واسع للحقيقة والمجاز باعتبار الواسطتين وعدمه ولذا اجيب
باختيار الشق الثاني بحمله على امر متوسط غير عام بهذا العموم كما سيجيء ايضًا
وايضا قد عرفت حال نفي الحقيقة عن قبول الهيولى للانقسام على ان هذا السند
وتنويره يستدعي كون الحال كذلك في الانقسام الفعلي وهو مخالف لتصريحاتهم
واعترافه فيما سبق قوله لو اريد بالقبول في الجملة الخ كذا قوله قد يجاب الخ جواب
على ما اختاره الشارح من الانقسام فلا نلتفت الى ما صدر عن بعض العوام قوله
ولو اعتبر في الجوهر التركيب الخ قد يقال سواء كان المراد من القابل بالذات او في الجملة
وسواء كان الانقسام فعليًا او وهميًا لا يخفى بطلان هذا التعميم على كل احد من
المدركين اعلم كما اعترض على نفس التعريف بهذا الوجه وبانه تعريف بالاخفى
اذ كل احد يعلم بالمشاهدة حجم الجسم واما العلم بالانقسام الوهمي والفعلي ومفهوم
القابل فمخصوص لفرد فرد وجوابه سهل على الاهل اعترض في كونه حدا بوجوه
مختص بذكر الوجهين منها الاول ان الجوهر ليس جنسا لما تحته والا لامتاز
انواعه بفصول جوهرية فلزم التسلسل في الفصول لان الجوهر يكون جنسا لها فلها
فصل اخر جوهرية وهكذا والجواب انه لا يلزم من كون الجوهر جنسا لانواع
الجواهر ان يكون جنسا لفصول تلك الانواع كما ان ساير الاجناس كذلك
وان الجوهر هو الموجود لا في الموضوع فهذان القيدان لا يصلحان ذاتيا لحقيقة
الجسم اما قيد الموجود فانه عارض الموجودات من المعقولات الثانية واما

والكواكب ليست مما يبحث عن احوالها فهو كما ترى قوله فيما يعم الاجسام
لا يقال لا يخ اما ان يكون موضوع الطبيعي مطلق الجسم الطبيعي او انواعه
وعلى الاول القاعدة تقتضي ان لا يبحث عن الاحوال المختصة بالفلكيات
والعنصريات لكونها احوالا غريبة وعلى الثاني تقتضي ان لا يبحث عن الاحوال
التي تعم الاجسام لكونها غريبة ايضا لانا نجيب باختيار كل من الشقين تعرفه
ان كنت اهلا قوله اللهم الا ان يراد بالاجسام قسيما اه او يحمل على التغليب
وهذا اولى لشموله السكون قوله باعتبار كونه موضوعا للعلم الطبيعي
هذا صرح صاحب المواقف والشريف العلامة وبعض شراح المطالع
وهو الحقيق بالقبول وما وقع عن بعض الناس فيما سبق فهو من غلبة
الوهم وسلطنته على العقل قوله يفهم من هذا الكلام اه هذا الفهم من
تسلط الوهم اذ الشيخ في صدد بيان اشتراك المعنوي لا في صدد التميز على
انه لا يلزم من ايراد مميز بين الشيئين ان لا يكون بينهما مميز آخر ولم يلزم
للمميز ايراد جميع المميزات كما لا يخفى على المميز قوله فعلم اي من التعليل بقوله فان
هذا الجسم من حيث هذه الصورة لا يخالفه فان هذا التعليل مع معلوله
وان كان لبيان حقيقة الجسم وكونها عبارة عن الاتصال فقط واما كونه
ذا جهة وحيز وتقسيم وقابل للابعاد وغير ذلك انما يعرض له بعد تمام
حقيقته كما لا يخفى على الناظر في الشفاء لكن هذا التعليل يؤيد ما قال المحشي
من عدم اتحاد القابل للابعاد فيهما فحصر الشيخ الامتياز بالجوهرية والعرضية
ليس على ما ينبغي وشاهده مطابق لما يشهد ثم لا يخفى ان قول الشيخ في المدعى
وهذا المعنى غير المقدار اه لا يوهم نفي الاشتراك المعنوي اذ ذلك المدعى
من الشيخ في بيان حقيقة الجسم الطبيعي وكونه غيرا للتعليمي غير ناف للاطلاق
القابل للابعاد على الجسم ومن قال بالاشتراك المعنوي قائل بهذا التغاير
بينهما وهو ظ لا سترة فيه كما ان هذا القول من المحشي ايراد على الشيخ بعدم انحصار

انحصار الامتياز بالجوهرية والعرضية ظ لا سترة فيه وما صدر عن بعض العلماء
هذا مشعر بان الاعتراض انما هو بعدم انحصار الامتياز لا بنفي الاشتراك
المعنوي بينهما كما يوهم قول الشيخ الجسمية الحقيقية اه انتهى فهو صادر قبل
فهم المقام كما عرفت حقيقة الحال قوله والحاصل ان الابعاد المعتبرة في مفهوم [illegible]
يوضحه ما ذكروا في الفرق بين الطبيعي والتعليمي ان الشمعة الواحدة مثلا يمكن
تشكلها باشكال المختلفة فيتعدد الجسم التعليمي واما الطبيعي فهو في جميع الا
شكال المذكور امر واحد قوله اختلفوا في حقيقة الجسم اه انهم قسموا الجسم
تارة الى مركب وهو ما تركب من اجسام مختلفة الحقائق كالمواليد الثلثة و بسيط
وهو ما ذكره المحشي وتارة الى مؤلف وهو ما تألف من الاجسام سواء كانت
متخالفة الحقائق او لا ومفرد وهو ما لم يؤلف من اجسام اصلا ومحل النزاع
ليس هو المركب بالاتفاق بل هو اما البسيط كما هو الحق او المفرد كما قيل قوله اي
ما لا يتركب من الاجسام المختلفة الحقائق اي بحسب الحقيقة لا بحسب الحس ولا
ينافي تركبه من اجسام متفقة الحقائق ومن اشياء مختلفة الحقائق كالهيولى
والصورة والجوهر الفرد قوله اجزاء ومفاصل انما احتاج الى هذا العطف
التفسيري لان الجسم البسيط على مذهب الحكيم له اجزاء من الهيولى والصورة
لان لم يكن مفاصل قوله لكن الجمهور على انها متناهية لكن اختلفوا في اقل
ما يتركب الجسم منه قال الجبائي يتركب من ثمانية اجزاء لا اقل منها ليحصل الابعاد
الثلثة وحصوله ظ وذهب العلاف تركبه من ستة اجزاء بان يوضع ثلثة
على ثلثة وذهب البعض الى انه من اربعة اجزاء بان يوضع جزءان ويجنب
احدهما جزء ثالث وفوقه جزء اخر هكذا فيحصل ابعاد الثلثة وعلى هذه المذاهب
الثلثة يكون المركب من جزئين وثلثة اجزاء واسطة بين الجوهر الفرد والجسم
وهو المراد بالخط الجوهري والسطح الجوهري كما سيجيء ابطاله من المص
واما عندنا انه يتركب من جزئين فتلك الوسائط داخلة في الجسم عندنا

فلهذا السر عرف الاشاعرة الجسم بانه المتحيز القابل للقسمة ولو بجهة
واحدة ولما كانت تلك الواسطة داخلة عندنا في الجسم ولم تكن اصلا
للجسم عند المذاهب المشهورة لم يذهب احد من المشهورين الى ان الجسم
مركب من الخط الجوهري والسطح الجوهري وان وقع رواية عن بعض
القدماء انه ذهب الى ذلك قول بل ما هو مذهب النظام تركب الجسم من
الالوان والطعوم لخ فان النظام والنجار قد ذهبا الى ان الجسم
بل الجوهر عبارة عن اعراض مجتمعة ومركب من الاعراض ليس مركبا
من الجواهر واحتجا بوجهين على مذهبهما الاول ان الجسم لو تركب
من الجواهر يلزم تجانس الاجسام لان الجواهر الفردة متجانسة لتشاركها
في صفات نفس الجوهر من التحيز والقيام بالنفس وقبول الاعراض والمركب
من المتجانس متجانس وهو باطل فثبت تركبه من الاعراض والثاني انه اذا وجد
الجسم وجد الاعراض واذا انتفى الجسم انتفى الاعراض وبالعكس انت خبير بان
الدليل الثاني اوهن من بيت العنكبوت اذ التلازم لا يستلزم الاتحاد وزيفوا
الدليل الاول بان الجواهر ليست متجانسة عندنا وما ذكر من الصفات المشتركة
فهي اعراض عامة مشتركة بين متخالفة الحقائق واوردوا عليه المعارضة
بان الاعراض سيالة غير باقية فكيف يكون جزء من الجواهر الباقية وبان
الاعراض لا يقوم بذاته وان كان كثيرا بالغا ما بلغ فكيف يكون القائم بذاته
عبارة عنه ومركبا منه ومن هذا التقرير علمت ان مذهب النظام ما ذكره
المحشي فقول من قال ان مذهب النظام ليس ما زعم المحشي بل مذهبه ما نقله اولا
مما لا يلتفت اليه واعلم ان سيد المحققين قدس سره وان فرق المذاهب على الوجه
المذكور في حاشية شرح الهداية الا انه بين الحال على طبق ما بينه المحشي في بعض
مؤلفاته والمحشي ايضا نقل عنه قول موقوفا على ابطال الجزء الذي لا يتجزى اي على ابطال
تركب الجسم من الجزء الذي لا يتجزى وتما حكمه فيما ينقسم في جهتين او في جهة واحدة اذ ما ذكره

اذ ما ذكره في هذا الفصل يجري في ابطاله ايضا كما ستعرفه ثم لا يخفى عليك ان اثبات
اتصال الجسم وتركبه من الهيولى والصورة ههنا تحصيل لموضوع الطبيعي وانما يحتاج
اليه لتحقق مهية موضوعه ولحصول التصور فتوقف ذلك الاثبات على
ابطال الجزء يستدعي توقف اثبات موضوعه وتصوره على ابطال الجزء والحال
ان ابطال الجزء من مسائل الطبيعي كما سبق فتوقف تحصيل موضوع العلم وتصوره
على بعض مسائل العلم مما لا يخلو عن كدر بل يلزم الدور فعليك التدبر قول وعلى ما
هو جزء لها اي نسبة الشيء اه هذا هو مختار المحشي والا فالمشهور ان جزء المقولة
عندهم حال الشيء بحسب نسبة بعض اجزائه الى بعض فقط قول ان يكون الوضع
بالذات بالمعنى الثاني من معنى بالذات على ما سبق وهو ما يكون الذات سببا لا مدخل
فيه لغيره قول يصدق التعريف على الجسم اذ هو ذو وضع لا يقبل القسمة الوهمية
والفعلية بالذات اي بلا واسطة امر اصلا بل يقبل الاول بواسطة التعليم
والثاني بواسطة الهيولى كما عرفت واذا لم يقبل الجسم القسمة كذلك فعدم قبول
جزئيه اعني الصورة الجسمية والنوعية لها كذلك بطريق الاولى لحسيتها في الوهمية
فلذلك اقتصر على الجسم والا فالاغيار على هذا ما لا رادة هذه الثلثة على ان صورة
الجسم جسم في بادي الرأي فهي داخلة فيه كما رأيت قول يصدق على كل من الصورة
الجسمية والنوعية فلم يطرد التعريف وما يقال انه لا صورة جسمية ونوعية
جوهرية عند المتكلمين فلم يتحقق مادة النقض ومن ان هذا تعريف بالاتم فهو
كما وعد من الاغيار طالب لاهل الاعتباد قول وكذا لو كان اه اي يصدق التعريف
على الصورتين لو كان المراد اه هذا هو الحق فاتبعه قول يصدق على الجسم ايضا اي
كما يصدق على الصورتين وفيه رمز الى ان الصورتين ملحوظتان في شق الاول
قول لو اريد بالقبول معنى الطريان على تقدير ان يكون المراد بالذات المعنى الثاني
من معنييه كما حله السائل قول ولا يلزم شيء مما ذكر اذ الجسم يقبل القسمة بمعنى
الطريان بالذات وبلا واسطة امر اصلا والقسمة بمعنى الاتصاف بالذات وبلا عرض

فهو شامل عليها نسخ

ومجاز وان كان للغير مدخل لكن الصورتين داخلتان بعد بل الهيولى ايضا داخل فيه
في حمل القابل على معنى الطريان كما سمعت انها لا تقبل الطريان والصدق المذكور
غير مسلم والمستند ما صرح به سند المحققين ان الصورتين تقبلان القسمة بعد الجسم
في الجملة وان اشعر بخلافه في بعض مؤلفاته هكذا حل المقام ونقل الى ما صدر
عن بعض الخواص والعوام وليس كذلك قد يقال لان تفريق الشمع باليد
وتمزيق الكرباس ليس منها قطعا ولا كسرا انتهى انما قال اولى لانه يمكن ان
يكون المراد بالكسر ما عدا القطع وبالعكس وامتناع القطع والكسر للصغر
لان القطع الاصطلاحي يحتاج الى نفوذ قاطع بينهما وذا لا يتصور فيما يكون
في غاية الصغر والكسر يحتاج الى صدمة قوية من غير نفوذ حجم فيه وهو ايضا
لا يتصور في غاية الصغر ان الصلابة لا يكون سببا اه وكذا لا يكون سببا
لامتناع الكسر فالقول بان امتناع القطع والكسر للصلابة ليس على ما ينبغي
ايضا لعجز التوهم عن تمييز طرف لغاية صغره ولما امكن ان يقال عجز التوهم
عن تمييز طرف غير مسلم لم لا يجوز ان لا يتصور فيه العجز اصلا ولو صغر جدا اجاب
بقوله لان الوهم اه وفيه نظر ان حاصله ان للقوة الجسمانية حالتين حالة
كونها مؤثرة وحالة كونها آلة وهي باعتبار الحالة الاولى وان كانت متناهية في
الاثر بناء على ما يستدل عليه في بابه لكنها باعتبار الحالة الثانية يجوز ان يكون
غير متناهية الاثر اذ لم يقم دليل على خلافه بل حما صرح جوابه اذ هم اثبتوا
قوتين مؤثرة في التحريكات الغير المتناهية وآلة في تلك التحريكات الجزئية
وقالوا القوة المؤثرة قوة مجردة لا جسمانية والقوة الآلية قوة جسمانية
وهي النفس المنطبعة فلو كانت القوة الجسمانية متناهية الاثر باعتبار الآلية
ايضا لما اثبتوها في الفلك وليس ذلك ناشيا عن محل قديم وتابع له اذ لم يكن
في اعتبار المؤثرية بل كما كانت المتناهية الاثر باعتبار المؤثرية صفة قائمة في
القوى الجسمانية جاز ان يكون عدم تناهي الاثر باعتبار الآلية صفة قائمة في ذاتها

ذاتها فقوله لعجز المتوهم اه وقوله فلا بد ان ينتهي الوهم اه ثم بل كما ان الجسم قابل للقسمة
الى غير النهاية كذلك الجزء الفرد قابل للقسمة الوهمية من غير طريان العجز فانتفى هذا ولا
تلتفت الى الغير وقد يقال في التعليل انه لغاية صغره غاب عن الحس الظ والوهم تعجز
عن تمييز طرفيه اذ دركه بواسطة الحس الظ فاعرفه **قوله** كان تقسيما فرضيا عقليا
فان قلت فكيف يتصور ذلك في عدم انقسام الجزء بالفرض العقلي وان كان الفرض بمعنى
التجويز على ما اشار اليه الشارح اذ هذا الحكم في الجزء مما يجوزه العقل قلت لان الشيء
اذا كان له حظ من الامتداد يكون منقسما بالفرض العقلي ويحكم بهذا الحكم المذكور
مطابقا للواقع ولا يكون الصلابة والصغر مانعا عنه واما ما ليس امتدادا اصلا فلا
يتصور فرض مطابق بل كل فرض من العقل يكون كاذبا قطعا لا عبرة به ومرجع النزاع
بين الفريقين كما قال بعض الاذكياء الى ان اجزاء الجسم المفرد هل هي اجزاء لا امتداد
لها اصلا ام لا اختار المتكلمون الى ان اجزاء الجسم جواهر ذو وضع لا امتداد لها اصلا
واختار الحكماء كل جوهر ذو وضع لا يخلو عن امتداد ولا اقل ينقسم بالفرض العقلي المطابق
للواقع وليست في الجسم جواهر كذلك • ثم اعلم كما اختلف الفريقان في النفي والاثبات
المثبتون في انه هل هو متشكل ام لا جوز الامدي تشكله باستنادا انهم قالوا ان له
خطا من المساحة فله نهاية وشكل ورد بان قولهم هذا بمعنى انه له حجما يزداد
الجسم بازدياده والا اثبات المساحة اثبات الانقسام هف وذهب الجمهور
الى انه لا شكل له لانه هيئة احاطة حد او حدود وهي لا يتصور الا فيما له جزء ثم
اختلف الجمهور في شبهه شيئا من الاشكال قال القاضي لا شبه له لان ما لا شكل له
لا يشاكل غيره وقال غيره له شبه واختلفوا فيه ايضا قيل هو شبه الكرة وقيل
هو شبه المربع وقيل هو شبه مثلث والله اعلم بحقيقة الحال **قوله** عدم كونه مقصودا
ثم اذا الفرض شيئا والمتنهاهات والكواذب مما يقع عليه التصور **قوله** الا في الذهن اي بحسب
الذهن واجله **قوله** فالاولى الاولى الاشارة الى ان نفي التصور مبالغة في الوجود كثير
وان استعمال لا يتصور على معنى لا يمكن غير وان المراد بالتصور المنفي التصور الحقيقي

مثل ما قال المتكلمون اه

الغير المخترع بحسب الذهن كما هو الظ من سوقها لسؤال اذ كونه متصورًا
بحسب الذهن مما لا يجديه ولا يقتضي الاستدلال عليه ولعل لهذا امر
بالفهم قوله وذلك اى ما لا يفرضه العقل قسمته لا يوجد لا ذهنًا ولا خارجًا
هذه صغرى من الشكل الثاني وقوله كل متصور اه قائم مقام الكبرى وصورة
رد القياس هكذا ان ما لا يفرضه العقل قسمته غير متصور لانه مما لا يوجد
لا ذهنًا ولا خارجًا وكل ما لا يوجد كذلك غير متصور اذ كل متصور موجود
في الذهن فينتج ان ما لا يفرضه العقل قسمته غير متصور قوله واما لو لم يكن له
فرد فلا يكون موجودًا قد يقال المنفي ههنا هو الموجود الذهني الحقيقي
اذ هو لا يتحقق الا بان يكون فرد في الخارج او في نفس الامر وان ما لا يتوقف
على ثبوت الفرد في شيء منهما كما سبق هو الموجود الذهني الفرضي انتهى فاعرفه
قوله وعلى هذا يصدق ان لا مانع في الوسط اه اذ عدم مانعية الوسط عن
التلاقي يتصور بوجهين بان يتحقق التلاقي ولا يكون هو مانعًا وبان لا
يتلاقى بسبب امر اخر غير الوسط قوله بعيد غاية البعد وليس بكلام جيد
في نفسه وان وقع ههنا في مقابلة السند قوله تسامحًا الاولى ان لا يقول
خللا اذ ما ذكره فاسد وليس ذلك تسامحًا كما لا يخفى قوله لزم انقسام
الوسط اما بان يتداخل كل من الطرفين او بعض منهما في بعض الوسط
واما بان يتداخل كل من احد الطرفين مع الاخر في بعض الوسط ويلزم انقسام
الطرفين في الاحتمالين ويلزم ان لا يكون وسط وطرفين في الاحتمالين ايضا و
ولعل المشير لهذا افرز قوله اذ تداخل كل من الطرفين اه والا فهو احد الاحت
حتمالات لا حاجة الى ذكره قوله يستلزم الانقسام اى انقسامهما او انقسام
احدهما قوله بل نقول لو وجد جزء اه لا يخفى عليك ان هذا يستلزم بطلان
الجزء نفسه وفائدة ايراده ههنا مع ان الكلام ليس فيه كما عرفت انفا اشارة
الى ان لهم طريقين في ابطال الابطال وجوهه مطلقا وابطال التركيب ولما اختا

اذ الغالب محل استعمال اللفظ في غير معناه المتبادر

ولما اختار المص احدها اشار المحشي الى الاخر تتميمًا قوله لا يخفى ما في هذا
التفسير لانه يشعر بفساد تداخل الاجزاء بتمامها فقط قوله لو استدل في
بطلان التداخل اه كما فعل المص والش ايضا حيث جعل قوله فلا يكون اه تفريعًا
كلمة ايضا فسادا ثانيا واستدلالا مستقلا لبطلان التداخل وهو ينتقض
الدليل بالنقطة فالاولى ان يقال بدل قوله فلا يكون وسط وطرف وذلك
ينافي تركب الجسم منها حتى لا ينتقض الدليل بالنقطة وانما قلنا اولى لان الش
لما جعل ذلك القول تنبيهًا على بطلان التداخل لا استدلالا حقيقة كان النقض
بالنقطة واردًا على التنبيه وهو ما لا يجدي كثير نفع ويمكن ان يكون مراده
ردًا لما يقال تعريضًا على الش من ان استحالة تداخل الجواهر مطلقا فضلا
عن بديهية كيف وجوزوا تداخل البعد المجرد في الاجسام وايضا قد تحقق
ان ما لا مقدار له اصلا سواء كان جوهرًا او عرضًا لا يتماس الا على التداخل
وظ كلام المص نادى الى عدم ادعاء بديهية استحالة التداخل فالواجب ابقاء
كلامه على ظاهره انتهى وانت خبير بانه لو كان الامر كذلك واستدل في بطلان
التداخل بخلاف المفروض لا ينتقض الدليل بالنقطة وكان الاولى ان يقال وذلك
ينافي تركب الجسم منها ولهذا الامر لم يذهب الش الى ذلك المسلك وادعى
بديهية بطلان التداخل وجعل قوله فلا يكون اه تنبيهًا وتفريعًا عليه فتامل
والله الموفق قوله لانه لا يحصل الحجم والمقدار كما نص عليه بهمنيار وفي
التحصيل في بيان ابطال تركب الجسم من الاجزاء بان كل ما لا يتجزى لا يتماس الا على
التداخل والتداخل مستلزم لعدم حصول الحجم فهو مناف لتركب الجسم ولا يلتفت
الى ما سقط هنا قوله اتحاد النهايتين بحسبها اى بحسب الاشارة الحسية فقوله
فيكون الاشارة الى احديهما عين الاشارة الى الاخرى تم وقد يقال العلوم
استلزام اتحاد المحل بحسب الاشارة اتحاد النهايتين بحسبها فلا نم لزوم
تلاقي الطرفين هو كما يتال الاشارة الى احدى نقطتي الخطين عين الاشارة الى الاخرى

ولما اختار المص احدهما اشار المحشي الى الآخر تتميما   لا يخفى ما في هذا التفسير
لانه يشعر فساد تداخل الاجزاء بتمامها فقط   لو استدل في بطلان التداخل
الاجزاء اه كما فعل المص والشارح ايضا حيث جعل قوله وايضا فلا يكون اه بمنزلة كلمة
ايضا فساد ا ثانيا واستدلالا مستقلا لبطلان التداخل وح ينتقض الدليل بالنقطة
فالاولى ان يبدل قوله فلا يكون وسط وطرف وذلك ينافي تركب الجسم منها حتى لا ينتقض
الدليل بالنقطة وانما قلنا اولى لان الشارح لما جعل ذلك القول تنبيها على بطلان التداخل
لا استدلالا حقيقة كان النقض بالنقطة واردا على التنبيه وهو مما لا يجري كثير نفع
ويمكن مراده رد ما يقال تعريضا على الشارح من ان استحالة تداخل الجواهر مطلقا ممنوع فضلا
عن بداهته كيف وجوزوا تداخل البعد المجرد في الاجسام وايضا قد تحققت ما لا مقدار
له اصلا سواء كان جوهرا او عرضا لا يتماس الا على التداخل وظ كلام المص ناد الى
عدم ادعاء بداهة استحالة التداخل فالواجب ابقاء كلامه على ظاهره انتهى انت
خبير بانه لو كان الامر كذلك واستدل في بطلان التداخل بخلاف المفروض لانتقض الدليل
بالنقطة وكان الاولى ان يقال وذلك ينافي تركب الجسم منها ولهذا الاضطراب يذهب الشارح
الى ذلك المسلك وادعى بداهة بطلان التداخل وجعل قوله فلا يكون اه تنبيها وتفريعا
عليه فتامل والله الموفق   لانه لا يحصل الحجم والمقدار كما نص عليه ابن سينا وفي
وفي التحصيل في بيان بطلان تركب الجسم من الاجزاء بان كلما لا يتجزى لا يتماس الا على
التداخل والتداخل مستلزم لعدم حصول الحجم فهو مناف لتركب الجسم منها
ولا يلتفت الى ما سقط ههنا   اتحاد النهايتين بحسبها اى بحسب الاشارة
الحسية فقوله فيكون الاشارة الى احديهما عين الاشارة الى الاخرى
مم وقد يقال ولو سلم استلزام اتحاد المحل بحسب الاشارة اتحاد النهايتين
بحسبها فلا نم لزوم تلاقي الطرفين ح كما يقال الاشارة الى احدى نقطتي الخط
عين الاشارة الى الاخرى من غير لزوم تلاقي النقطتين والشيئين اللذين عند
النقطتين كما يشير اليه الشارح ايضا هذا ولم يلتفت اليه المحشي لكونه في غاية الاستبعاد

وكون السند منتفيا خارجا عن الاعتماد كما ستطلع عليه قوله فان المحدب والمقعر
حالان في محل واحد فقد يقال لا يخفى على الناظر الذكي ان المحدب والمقعر غير متحدين
في الاشارة لان الاشارة الى المحل الحادث من الجسم هي الاشارة الى الجزء الاقرب
الى المحدب من الجسم ولو كان الجزء مفروضا وكذا في المقعر فالحالان غير متحدين في الاشارة
انتهى ولا يخفى على العالم ان هذا البحث على ما ينبغي في غير الاشارة العقلية
فيلزم كون الجسم منقسما الى اجزاء غير متناهية لان كل قسم جسم وكل جسم
فلزم الانقسام قوله ووحدتها يستلزم ما ذكر اي وحدة المحل بالاشارة العقلية
يستلزم وحدة النهايتين فيلزم التلاقي اد محصول الوحدة بالاشارة
العقلية هو ان لا يمكن للعقل فرض شيء دون شيء وفي الفلك ليس فيها
الوحدة بهذا الاعتبار وهو ظ لا سترة فيه لكن انت خبير بان قوله اذ يمكن
ح ان يتوهم فيه شيء دون شيء في الترديد الثاني قرينة واضحة على ان المراد
بالاشارة ههنا الاشارة العقلية فهذا البحث من المحشي مع وجدان تلك
القرينة بعيد عن كونه مما يشار اليه سيما تلك العبارة للشريف العلامة
والش اخذ منه قوله ليشمل جميع ما صورناه اي لشموله جميع ما صورتم من
الصور الستة على الصور الاربع التي في قوله اما ان يلاقي واحدا منهما
اذا الملاقات بمجموعهما اعم من ان يكون بالتمام في الكل وبالبعض فيخرج
ثلثة احتمالات وما وقع في الملتقى فيه احتمالان فبالضرب الى الثلثة
يخرج ستة احتمالات ولا يلتفت الى ما سقط ههنا قوله وقد يتوهم انه
يمكن اه وقد يتوهم ايضا بانه يجوز ان لا يكون وقوع الجزء على الملتقى اصلا
ويكون تركب الجسم من اربعة اجزاء مثلا موضوع اثنان في التحت واثنان منها
في الفوق والجواب الاخر عنه بان الامر ولو كان كذلك فقط فلا شك في
امكان وضع جسم آخر على الجسم المفروض ووضع اجزاء الفوقاني على الاجزاء
التحتاني فاذا فرض تحرك الفوقاني فبالضرورة يقع جزء منه على الملتقى كما لا يخفى فاعرفه

قوله

قوله لان فرض تعدده ممكن اه فعلى هذا يمكن تحرير البرهان على نفيه بان يقال
متى جاز وجود الجزء الذي لا يتجزى جاز وجود ثلثة اجزاء مفروضة متلاقية بحيث
واحد منها وسطا بين الطرفين وواقعا على ملتقاهما والتالي باطل كما فصل فكذا المقدم
اما بيان الملازمة فهو ان الجزء ممكن بالفرض وتعدد افراده مع الترتيب المذكور ايضا
ممكن غير مناف له والامور الغير المتناهية اذا امكن كل واحد منها يمكن اجتماعها بالضرورة
فيجوز وجود اجزاء متعددة فرضا مترتبة على الوجه المذكور وبهذا التقرير يندفع ما يمكن
ان يورد عليه مثل ما يورد على قولهم لو امكن اعادة المعدوم لامكن عوده مع مثله من
ان المحال انما لزم من مجموع المركب من الموجود والمفروض فيكون المجموع محالا ولا يلزم منه محالية
الجزء الموجود بعينه قوله بل لا يحتاج الى فرض التعدد اه اذ جريان الدليل يتصور بثلثة اوجه بان
الاجزاء موجودة في الخارج بالفعل وان تكون موجودة باختلاط الفرض في الخارج وبان لا
الموجود بها الخارجي بل يجري بحسب تصورها ووجودها الذهني كما لا يخفى وان خفي على من خفي عليه
قوله فانه صرح بان تداخل اه ولعل من وجدان هذا التصريح من المص يضاد دعي الش بداهة بطلان
التداخل في حل كلام المص في الدليل وجعل لزوم خلاف الفرض تنبيها عليه فالش والمص كلاهما قائلان
باستحالة التداخل منه غير تعلق بلزوم خلاف الفرض لكن لما كان استحالته عند المص مخصوصا في المتحيز
لم يتيسر جريان هذا الدليل عنده بادعاء بديهة بطلان التداخل ولا بادعاء بطلان بلزوم خلاف
الفرض اذ ذلك غير ملتفت اليه ومنقوض بالنقطة فاطلاق الش جريان الدليل بل متبادر جريانه
عند المص ليس على ما ينبغي وبهذا التقرير يندفع ما يقال لم يدع الش اقامة الدليلين من
قبل المص وانما ادعى اقامتها مطلقا على ان مدعي بديهة بطلان التداخل المذكور الا
وان جريان الدليل وان لم يمكن بادعاء البديهة لكن يمكن بلزوم خلاف الفرض فاعرفه والله
الموفق قوله النطا انما لفظ يوناني قال في القاموس الهيولى القطن وشبه الاوائل طينة العالم به اذ هو
في اصطلاحهم موصوف بما يصف به اهل التوحيد الله تعالى انه موجود بلا كمية وكيفية
ولم يقترن به شيء من سمات الحدوث ثم حلت به الصفة واعترضت به الاعراض فحدث
منه العالم انتهى قوله والمراد ههنا الاطلاق الافقي لا يمكن ان يكون للتقييد والتعليل لا متناع تقييده

وتعليله بنفسه قال الفخر فيه نظر اذ الكلام على تقدير التقييد ان الجسم المقيد بالجسمية
فقط مركب من جزئين وتقدير التعليل ان الجسم بسبب الاتصاف بالجسمية فقط مركب من جزئين ليس
فيه تقييد الشيء وتعليله بنفسه انتهى ولا يخفى ان هذا مما لا يلتفت اليه العوام فضلا عن الخواص
والظاهر انها ناظرة الى افراد الجسم لم يقل والصواب لامكان حمل مراد الشارح الى انها ناظرة الى النوع
باعتبار الافراد ويكفي في بيانه نكتة قيد الحيثية التعرض للصورة النوعية   مثل السرير هذا مثال
لفرد الجسم الذي تكون الصورة الفرضية جزء منه لا يقال يلزم تقوم الجوهر بالعرض وهو غير جائز
اذ يقال العدم جوازه في الحقيقة الجوهرية النوعية دون الاشخاص والاصناف قال الفاضل الشريف
المحال تقوم الجوهر بالعرض الحال فيه المتاخر عنه وتقومه به على ان يكون محمولا عليه مواطاة
واما تقومه منه على ان يكون عرضا حالا في جزء اخر له جوهري كما في السرير فلا استحالة فيه
كما صرح به المولى الاعظم قطب الدين الشيرازي   وكالمزاج اه ان اكتفى في المعجون بالمزاج
المفسر بالكيفية المتوسطة الحاصلة من تفاعل العناصر بحيث يكسر كل منها سورة كيفية
الاخر وصارت منشأ لاثار المعجون يكون المزاج صورة عرضية جزء من المعجون وان اثبت
له صورة نوعية مخالفة لصور مفرداته كما اثبت جماعة منهم فليكن المزاج عبارة عن
تلك الصورة النوعية الجوهرية جزء من المجسم ثم لا يخفى ان عطف قوله كالمزاج لا يخلو عن كدر
اي بحسب الخارج اي لما كان قوله المس مركب من جزئين شاملا للتركيب الخارجي والذهني من الجزئين
ولم يكن في التركيب الذهني حلول مع عموم كونه مرادا ههنا فسر المحشي بقوله اي بحسب الخارج
احترازا عنه ولما كان يلزم ازدياد اجزاء الجسم في الخارج على الجزئين مع فقدان الحلول على راي
من جوز وجود الكلي الطبيعي في الخارج قال الكل منهما وجود غير وجود الاخر وتعالى ذلك
فلا يرد النقض وقد عرفت ورود النقض ودفعه   ولو كان الكلي الطبيعي موجودا في الخارج
قالوا الماهية تؤخذ بشرط شيء اي تؤخذ مع العوارض وتسمى الماهية المخلوطة وهي موجودة
في الخارج وتؤخذ ايضا لا بشرط شيء اي من حيث هي هي وهي الكلي الطبيعي فهي ايضا موجودة
في الخارج مع قطع النظر عن صفة الكلية لانها جزء من مشخصاتها الموجودة في الخارج وجزء
الموجود في الخارج موجود في الخارج وتؤخذ ايضا بشرط لا شيء اي بشرط ان لا يكون

معه

معه شيء من التعينات والتشخصات الخارجية فهي لا وجود لها في الخارج بل وجودها
انما يكون في الذهن فقط والتفصيل في رسالتنا في هذا المبحث قوله اذ يصدق التعريف
عليه لان الحلول بهذا المعنى كما يكون صفة للحال يكون صفة للمحل اختصاص وتعلق
بالحال فيصدق عليه اختصاص شيء بشيء اه فيكون الحلول صفة للمحل وما يتصف به فيكون
المحل ما يتصف بالحلول وقد يقال لا نم صدق التعريف عليه اذ المراد باختصاص شيء
لشيء انه لا يمكن تشخص الشيء الاول نظرا الى ذاته بدون الشيء الثاني والمتوقف
في التشخص انما هو الحال والمحل متوقف في البقاء انت خبير بان ارادة هذا المعنى في التعريف
بلا قرينة تدل عليه مما لا يخفى سماجتها وان المراد لا يدفع الايراد قوله حلول الشيء اي
الحال من اضافة المصدر الى الفاعل كما هو المتبادر على ما قيل لا يبعد ان يشم فيه رائحة
الدور اذ معرفة المضاف اليه سابق والحال ما يتصف بالحلول فاعرفه قوله ان لا يمكن
تحقق هذا بدون ذلك على طريق كون هذا محتاجا الى ذلك ونفي امكان تحقق هذا بدون
ذلك ليس باثبات الدوام بينهما فقط حتى يقال ان الدوام بين الضوء واللون مثلا
لكونهما معلولي علة واحدة ثابت فلا يتمشى هذا الجواب بل باثبات الدوام مع تحقق
الاحتياج بينهما فالاختصاص بهذا المعنى لم يوجد بين اللون والضوء على ان امكان
الانفكاك بين معلولي علة واحدة بالنظر الى ذاته مما اثبته كثير من اهل الوفاق كالمحقق
الشرازي والسيد الشريف الجرجاني ولما كان ارادة هذا المعنى في اجزاء التعريف من غير
قرينة كما عرفت ومع هذا يصدق على اختصاص الهيولى واختصاص الكلي بالجزء كما ستطلع عليه
صرح بقوله اللهم قوله وعلى هذا يختار الاحتمال الثالث والسابع والتاسع غير وجوهها
في الاحتمال الثالث قوله ونمنع المحذور المذكور بان اختصاص شيء بشيء غير صادق على مادة
النقض كما عرفت انفا وقد دفع ذلك المحذور مولانا فخر الملة بان المراد بالاختصاص بلا واسطة
وفي مادة النقض تحققت الواسطة وهي الجسم قوله او تقديرا ولا امتناع في الثاني لان المجردات
لو فرضت محسوسة لكانت الاشارة اليها عين الاشارة الى اعراضها وبالعكس قوله فيه منع
لان لقائل ان يقول لا نم ان المجردات بحيث لو كانت مشارا اليها بالحس لكانت الاشارة اليها

عين الاشارة الى اعراضها كذا نقل عنه قوله ويمكن الجواب اي عما ذكره الشارح ولذا
جعل التفريع فيما بعد مخصوصا قوله متحدة حال التداخل لو كان الامر كذلك يلزم من
هذا ان يكون اوجي عطارد متحدة وليس كذلك قوله مع ان عدم الصدق فلم هذا
مع كون النقض بالنقطة باقيا مما لا ينبغي ان يلتفت اليه اذ يكون في كثير من الحلول
الجواري سريانيا وقد ثبت الرواية عن بعض تلامذة المحشي ان قوله مع ان عدم الصدق
الى آخر القول لقد وقع في المسودة فامر المحشي في اثناء القراءة بالحك وقد يجعل
في بعض النسخ مضروبا قوله وتحقق ذلك في الاطراف المتداخلة ثم قد يقال ان الاطراف
المتداخلة متميزة عند العقل فالمنع مكابرة واجيب بان المراد بالتميز عند العقل ان يكون
العقل حاكما بان احد الاطراف المتداخلة يختص بها لا يختص به الآخر والعقل لا يقدر
على ذلك لتساوي الاطراف في هذا الحكم ثم لا يخفى ان هذا الجواب من المحشي غير جواب
الشارح بفعله ويمكن ان يتكلف لجعله في لم يفرق بينهما ويقول الاولى ان يقول في تجيب
عنه الشارح فليتهم وجه كلامه انه قوله في الاصطلاح موضوعا لهذا المعنى ولم لا يجوز
ان يكون هذا المعنى معنى الحاصل بالمصدر لكلمة الاشارة فاعرفه قوله ولا يلزم ذلك
بل يجئ اه هذا الكلام على توضيح السند وايضا كلمة قد داخلة على القيد والمقيد ايضا
سيوجهه بان الظان وصفه بما ذكرنا بناء على انه الظن الغالب قوله على هيئة المخروطة
المخروطة جسم يحيط به سطحان وينتهي احد سطحيها الى النقطة هي راسه كسكر القاهرة
قوله كدوائر الفلك اضافة الدوائر الى الفلك لامية عند المتاخرين وفيه تنبيه على ان لفلك
واحد دوائر متعددة ومباينة عند القدماء لكن الظ كدوائر الافلاك قوله
عليها اي على الخط المشار اليه بل ينطبق هي على نقطة منه فقط كما لا يخفى وقد اجاز بعض
المجوزين ان يكون طرفا السطح الامتدادي ايضا دائرة بل جعله محاطا بدائرة القبول وجعله
بعض المحصلين بعيدا خارجا عن حيز القبول ولسنا من الثاني عنه ايضا بل كنا من الثاني
بالنسبة اليه قوله وانت تعلم انه لا يلزم ذلك اه قال المولى الجنالي في بعض مؤلفاته الاشارة
بالذات يستعمل في معنيين في الاشارة المقصودة بالذات وفي الاشارة الاولية الملاحظة

الملاحظة في اول الامر ولو حملت الاشارة بالقصد ههنا على المعنى الثاني في
الاشارة بالذات كما حمله بعض الناظرين وتبعه بعض الفاهمين لاندفع ايراد المحشي
انت خبير بان بين الاشارة بالقصد المقابل بالتبع وبين الاشارة بالذات الغير المقابل
بالتبع بون بعيد وعدم الفرق بينهما من سوء الاذهان والله المستعان ولعل لهذا امر بالتامل
قوله والحق ان الاشارة تعيين وتمييز من جانب العقل يعني ان الاشارة تعيين المشار
وتمييزه من بين المعلومات من جانب العقل واستحضاره عنده قاصدا اياه فالعقل ان
تخيل عند ذلك التعيين امتدادا يصل الى ذلك المعين المستحضر سواء انطبق عليه او لم ينطبق
يكون تلك الاشارة اشارة حسية قصدية وان لم يتخيل ذلك الامتداد يكون اشارة
عقلية قصدية فمطلق الاشارة تمييز العقل وتعيينه فمن توهم التنافي بين هذا القول
وبين قوله السابق وهو تخييل الامتداد لانه ليس بشيء قوله ولا يبعد ان يقال اه هذا اعتذار
من جانب الشارح بانه ساق كلامه على ما هو الاغلب بين اهل الاشارة لكن كون ذلك
اغلب بناء على كون الاشارة بالامتداد الخطي اغلب وان هذا الاعتذار لا ينبغي ان يلتفت اليه
قوله والسطح يتبعه الجسم فالاشارة الى الجسم تستتبع الاشارة الى السطح والخط و
النقطة معا وستطلع في القول التابع ما عليه فانتظر قوله دون الاعراض التي لا حجم
لها لامكان كما قال السيد السند قدس سره في ابطال الجزء الذي لا يتجزى ان كل متحيز بالذات
يمينه غير يساره وكذا ساير جهاته المتقابلة بخلاف النقطة والخط والسطح العرضيين
فانها ليست متحيزة بذواتها حتى يتصور لها جهات والاولى للمحشي ترك قوله المالي
للمكان من جهتين فاعرفه يفهم من قوله اي في صدد الجواب عن الثاني قوله ان ما يفهم
من هذا التقرير في بيان اتحاد الاشارتين من قوله فان الاشارة الى الخط قوله
التي وقعت الاشارة الى النقطة اه واما في صورة العكس فيتحد وكذا الكلام في
البواقي في هذا التصويف تعريض لبعض المحشين حيث لم يميز الصورتين في الاعراض
كما لا يخفى على الناظر قوله لا النقطة التي هي نهاية الخط لان قول الشارح على تلك
النقطة من المشار اليه يابى عنها لان الظان كلمة من تبعضية وهي تفيد الجزئية ايضا

الناظر تقي الدين والقاسم [?] محمد الدباغي منه

للتوهم شيخ زاده [?] منه

وايضا انه حين القصد الى الخط بالاشارة بعد كل البعد ان ينطبق طرف الامتداد
الخطي على نهاية الخط والخارج منه كما لا يخفى قوله ان الاشارة بالذات الى احدهما عين
الاشارة الى الاخر بالتبع وفي الصورة المذكورة لم تقع الاشارة الى الخط بالذات
حتى يتحد مع الاشارة الى النقطة المحققة وقد تصدى بعضهم لاصلاح كلام
الشي بانه ان اريد بتلك النقطة النقطة المحققة قبل الاشارة فيها وان اريد
بها النقطة المفروضة فكذلك يتحد الاشارة لكن كلاهما بالتبعية ونقل
عن الشي حاشية هكذا سواء كانت مفروضة كما هو المتبادر او موجودة
انتهى انت خبير بان الترديد الاول بعيد في نفسه وان كان من جانب الموجه كما عرفت
والترديد الثاني مع كونه مبنيا على ارادة الاحتمال الثاني في الاشارة من الاحتمالات
التسعة التي نقل ما يرد عليه ايضا اذ اتحاد الاشارة الى النقطة بالتبع مع الاشارة
الى الخط بالتبع فاسد اذ الاشارة من الشي انما يجري الى شي آخر اذا كان الشي الاول
اخطارا بالبال بالاشارة والاملاء على منوال ما يقال ان تصور اللازم انما يلزم من
تصور الملزوم اذا كان الملزوم مخطارا بالبال فلم تقع الاشارة على النقطة فضلا
عن الاتحاد وقد حق فيه حقه فلن يصلح العطار ما افسده الدهر قوله او عينها
في الجملة يحتمل ان يكون المراد من في الجملة ما ذكر سابقا وان يكون معناه في وقت من
من الاوقات كذا نقل عنه قوله والتحقيق ان الاشارة الحسية الى هذا اعادة للنقض على
طريق الترقي بان الاطراف لم تقبل الاشارة الحسية القصدية لكونها امورا تخيلية موهومة
فضلا عن ان تتحد في الاشارة مع محلها فلم يكن التعريف جامعا والتعريف بان الحلول
هو اختصاص الناعت بالمنعوت يكون سالما وما يقال ان هذا جواب عن اصل الاشكال
بالحلول انما يكون للامور العينية لا التخييلية فلم تكن الاطراف من افراد المعرف
حتى يشتمل عليها التعريف فهو التزام لما لا يفهم من ظاهر المقال والله اعلم
بحقيقة الحال قوله تامل كانه اشارة الى ما سيجي منه في الاشارة تحقيقا من
انه يكتفي فيها يكون محلها قابلة للاشارة بالذات قوله التي هي

قوله التي هي الكل بالنسبة الى الكل من اجزائها فان الكل لا يمكن ان يتحقق بذاته بدون الجزء
لان احتياج الكل الى اجزائه من اجلى البديهيات لكن بقي ان احتياجه الى الاجزاء في الوجود
او في التشخص او في كليهما والظ هو الاول وتشخص الشي خارج عنه ثم نقضه به
(فيه رد لبعض الناظرين منه)
بالكل غير مختص بهذا التكلف بل يرد بدونه كما عرفت ثم هذا التكلف غير الجواب الذي نسبه من
المحشي بقوله اللهم ومن زعم الاتحاد فهو خارج عن طريق السداد قوله انتقاض
التعريف باختصاص الهيولى هذا رد لبعض المحشي حيث قال هذا الجواب مع ما فيه من
التكلف ينتقض بالهيولى اذ لها اختصاص بالصورة بحيث لا يمكن بعينها بدون الصورة
وانت خبير بانه ان اريد بالصورة الجسمية فالحق مع ذلك البعض اذ الهيولى بعينها لا تنفك
عن الصورة وان اريد بها الصورة النوعية فالحق مع محشينا اذ الهيولى تنفك عنها
اذ الجسم مثلا يمكن ان يكون ماء ونارا او هواء مع بقاء الهيولى بعينها فلا تغفل
والجسم بالمكان اذ الجسم لا يحتاج في الوجود والتشخص الى مكان معين وكذا
العكس مع انهما غير متحد في الاشارة كما ستعرفه قوله والنار بالجمرة اذ النار
ينفك عن الجمرة كما في المصباح وايضا لا اتحاد في الاشارة قوله والماء بالورد اذ الماء
يوجد في القارورة قوله لكنه يرد انه لو كان هذا معنى الحلول لا حاجة الى وكذا اورد
عليه انه يلزم على هذا استدراك قيد الاتحاد في الاشارة وكلاهما ليسا بوارد
اما الاول فلانه بعد ما تقرر ان هذا معنى الحلول ان قول المصنف احدهما في الاخر
يسمى الحال السيلي والحال الصورة تفريع قابل للمنع بمنع وجود الحلول بهذا المعنى
بينهما وكذا بين العرض والموضوع على انه لا فساد في جعل الشيئين اللذين وجدها
لازم للاخر مدعي كما ان الجمهور المتكلمين اختاروا ان العلم عبارة عن صفة
حقيقية ذات تعلق او عبارة عن تعلق وبينوا وحققوا بانه ليس عبارة عن
الصورة الحاصلة وانه ليس عين المعلوم في الذهن علم وفي الخارج معلوم مع انهم
لم يتيسر لهم الذهاب اليهما بعد اثبات انكارهم الوجود الذهني فجعلوا ذلك
الانكار مدعي اللهم الا ان يقال ان وجود الحلول بهذا المعنى بين الهيولى والصورة

وبين العرض والموضوع اذا كان نظريا يرد عليه فماذا افراد الحلول بغير نظري
اهو تعريف بالاخفى واهو من الانصاف ان يكون الامر المظ من التعريف الحق
منه التوضيح بحثا مستقلا وذي اهتمام بهذه المثابة وان هذا الا من سوء
التعريف واما الثاني فلان المعلول لا ينفك عن الجزء الاخير من العلة فهذا
القيد لا اخراجيه قوله فتذكره المراد به قوله المراد باختصاص شيء بشيء وجود
شيئين متميزين عند العقلاء كذا نقل عنه وقد يقال في الجواب المراد اختصاص
احد الشيئين بخصوصه من جانب واحد وهذا في الاطراف المتداخلة غير متحقق
قوله اذ العرض لا يحتاج بنوعه الخ وكذا الصورة الجسمية لا تحتاج بنوعها الى
هيولى معين بل احتياجها بتشخصها اذ الهيولى وان كانت واحدة في العناصر الا انها
متخالفة في الافلاك التسعة على ما قالوا فالصورة الجسمية كما يمكن ان توجد
في هيولى العناصر يمكن ان توجد في هيولى الافلاك فمن زعم ان الصورة الجسمية
كما يحتاج بتشخصها الى هيولى معين يحتاج بنوعها الى هيولى معين ايضا اذ الهيولى
امر واحد فليس له بضاعة في هذا الفن والقول بان الكلام في هيولى العناصر والصورة
الجسمية لها مما لا يلتفت اليه قوله وايضا هذا القيد مشعر الخ قد يقال افراز
سطوح الافلاك عن الاطراف المتداخلة مبني على توهم كون الافلاك
متحركة مانع عن ان تكون من الاطراف المتداخلة وليس كذلك لان حركة
الجسمين لا تكون مانعة من تداخل طرفيهما هذا ولا يبعد ان يقال ان كون الا
فلاك متحركة بعضها من المشرق الى المغرب وبعضها من المغرب الى المشرق
وبعضها سريعة وبعضها بطيئة وكونها كلها متحركة من المشرق الى المغرب
بحركة المحدد للجهة مانع عن الحكم بتداخل طرفيها عن العقل بل عند الحس ولا اقل يكون
هو باعثا للتخصيص بالذكر كما لا يخفى قوله لا يفهم منه فائدة قوله نظرا الى ذاته يجوز
ان يكون تفسيرا على سبيل التاكيد كذا نقل عنه قوله معنى الاختصاص كونه اي كون الشيء
الاول بحيث يمتنع ان يوجد ذلك الشيء الاول بدون الحصول فيه اي في الشيء

اي في الشيء الثاني يعني ان الشيء الاول لا يوجد الا بالحصول في الشيء الثاني ويمتنع وجوده
منفردا فيخرج الاطراف المتداخلة والسطوح والجسم والمكان والنار بالجمرة والماء
بالورد اذ لا امتناع في الوجود منفردا بدون الاخر بعينه ويخرج الهيولى بالنسبة الى
الصورة اذ الحصول ليس صفة للهيولى المحل للصورة الحال بل يخرج الكل بالنسبة الى الجزء
ايضا اذ لا يقال يمتنع وجود الكل بدون الحصول في الجزء اذ لا حصول للكل في الجزء حتى
يقال ذلك ويصدق على الصورة بالنسبة الى الهيولى اذ يقال يمتنع وجود الصورة
بدون الحصول في الهيولى وان كان احتياجها الى الهيولى في التشخص لكن يرد عليه ما اشار
اليه من انه لو كان معنى الحلول الخ وقد عرفت حقيقة الحال قوله سواء كانا جوهرين
كالصورة الجسمية والنوعية مع الهيولى قوله او عرضين كالخط مع السطح قوله او
مختلفين كالسطح مع الجسم قوله وليس فيه ذلك التكلف ولعمري انه اشد منه
تكلفا مع انه لا بد من ملاحظة فائدة قوله نظرا الى ذاته لاخراج بعض الاغيار
فتدبر قوله على هذا التعريف لا يلزم ان يكون المحل حالا الا لما عرفت آنفا ان الحصول
في الشيء وصف الحال لا المحل وفيه تنبيه على ان هذا تعريف آخر للحلول كما هو
الحق لا تحقيق التعريف الاول وتفسير لقيوده بان يكون الاختصاص بمعنى الحصول
وان يكون الاشارة اعم تحقيقا او تقديرا على ما حمل عليه البعض من المحشي ولقد
صنع حيث حمل هذا على تعريف آخر للحلول وانتحل من كلام هذا البعض معنى آخر
للتعريف الاول قوله وان يكون تفصيلا للاتحاد لا يخفى انه يرجع في المال الى الاتحاد
قوله يرد ان المكان اه يحتمل ان يكون هذا وقوله ايضا ايرادا على الشارح بان ما ظنه
في موضع نقض دخوله بعض الظن ويحتمل ان يكون الاول ايرادا على الشارح بان هذا
المكان غير داخل في التعريف وان ادعى ظهور دخوله فيه وعدم دخول غير هذا
في التعريف بالطريق الاولى وان يكون قوله ايضا ايرادا على الموجه على معنى وايضا
اي كما يرد على الشارح هذا يرد على الموجه ذلك ويكون غرضه مجرد اظهار الايراد
الواقع في هذا المقام والكل لا يخ عن الدغدغة واما ما قيل من انه يحتمل ان يكونا

ايرادين على الموجه بعدم جامعية التعريف اذ اكثر اعراض الاجسام غير قابل للاشارة
تحقيقا كما زعمت فبناء على كلامه هو خارج عن التعريف ومكان الروافيين غير قابل
للاشارة تحقيقا او تقديرا فهو خارج عن التعريف ايضا مع انه من افراد المعرف
بناء على انه كما يوجد التداخل بين المكان عندهم وبين المتمكن يوجد الحلول ايضا
فليس بشيء والسيد السند قدس سره صرح بان المكان ليس امرا حالا في المتمكن
والا انتقل بانتقاله ولم يذكره المص في الابطال لانه لم يقل به احد انتهى قوله
الا ان يكتفى اه الظاهر انه جواب عن الثاني لكن يجري حكمه في الاول ايضا انت خبير
بان محل الصورة وهي الهيولى ليست قابلة للاشارة بالذات تحقيقا الا ان يكتفى
بقابلية الحال لها ايضا او يدرج في التقديري قوله عند الجمهور او من الحكماء
قوله لا جريان النقض فيما ظهرا في عمد قوله اى حصوله مقيد بكونه فيه لا
ان مال هذا القول بعينه مال قوله التباق عند ويمكن ان يقال معنى الاختصاص فيكون
مال التعريفين واحدا على توجيهه وقد شرحناه تفصيلا قوله ولا يلزم من تميزه
وتعينه تميز ما ينطبق عليه يوهم هذا انه يمكن تميز الاطراف المتداخلة اذ
سطح المتمكن مع سطح المكان من الاطراف المتداخلة وهو بناء على ما سبق منه
وتحقق ذلك في الاطراف المتداخلة ثم وانت خبير ان المنع فيما سبق كما عرفت
التميز بكون احدهما مختصا والاخر مختصا به والمراد ههنا مجرد التميز او ان
التميز ههنا بواسطة الجسم بخلاف فيما سبق خذ هذا فلا تلتفت الى جزافات
الاوهام قوله بالاطراف المتداخلة لم يوجد في اكثر النسخ فبدله اخر هو
الصواب قوله مستدرك السؤال باغناء القيد الثاني للاول في التعريفات
تايعاب قوله اذ المراد بالاختصاص اه فيكون بين مختصا وساريا عموم من وجه
وو توعد في مطلق التعريفات غير عزيز قوله وايضا يرد عليه اه هذا مما شاة
مع الشيخ وكثير فلا يرد ان هنا ذهول عن قوله فيما سبق كانه شيء اه قوله وقد يشتكل
في حلول الاطراف اه محل بيانه قد سبق ولا وجه لتاخيره ههنا قوله ليس شيء منها

انت تعلم بان صدق هذا على الصورة غير صحيح لان الصورة ليست موقوفة على الهيولى لحصول الوجود منه

فيه تحقيق لزين العابدين منه

لمولده زين العابدين منه

ايضا
منها اى من الاجزاء الفرضية تخللا للاطراف كما عرفت ايضا انه يلزم الترجيح ويلزم ايضا
ان لا يكون محل النهايتين متحدا وهو مستدل في بابه قوله لان كل جزء من السطح مثلا
سطح لا خط اذ هو نهاية لا يمكن ان يكون داخلا فيه وكذا جزء الخط خط
لا نقطة اذ هي نهاية ايضا قوله فلان المجموع منعدم بالانفصال يعني ان المجموع
ينعدم بالانقسام وانفصال جزء منه ولو كان الطرف قائما بذلك المجموع يلزم
ان ينعدم ذلك الطرف القائم به بالضرورة ويحدث طرفان اخر مع ان السطح
مثلا اذا انقسم من جهة مرة او مرتين يبقى الخط الواقع في الطرف
الاخر بماهيته قوله وينعدم بانعدامه لان النقطة التي هي قائمة بمجموع
الخط مثلا غير النقطة التي هي قائمة بما بقى من المجموع بعد الانقسام وكذا
نقل عنه قوله وعلى حلول الاطراف بل يخرج كثير من الافراد بل لا يصدق
على فرد اصلا فلا يكون التعريف جامعا وفي الترديد الثاني لا يكون ملغا
لدخول كثير من الاغيار فيه وقد يقال المراد بصيرورة احد المتعلقين
نعتا للاخر كونه قائما قياما تاما به ومن صيرورة الاخر منعوتا به كونه
قائما به الاول فلا يرد عليه ما اورده المحشى من الاشكالات الثلثة
انت خبير بان الصورة الجسمية والنوعية جوهران والجوهر ما يقوم
بذاته ولا يصدق ان الصورة نعت للهيولى بمعنى انها قائمة بها فلا
يصدق التعريف على حلول الصورة في الهيولى فلا يكون جامعا وهو الاشكال
الاول كما عرفته قوله ان الصور الجزئية المرتسمة في الخيال اه قال الفحج
قال المحققون المدرك للكليات والجزئيات مطلقا هو النفس ونسبة الا
دراك الى قواها كنسبة القطع الى السكين لكن اختلفوا في ان صور الكل
ترتسم في النفس وصور الكليات والجزئيات المجردة ترتسم في النفس و
صور الجزئيات الجسمانية في الاتها فذهب جماعة الى الاول واخرون الى الثاني
وقيل الحق الاول انت خبير بان ذكره المحشى هو المذهب الثاني وان نقض التعريف

بمثل هذا الامر المختلف لا يليق على مثله **قوله** الذى سطحه يتصف باللون والضوء
ما نص عليه بهمنيار ان الاتصاف بالالوان اولا انما هو سطوح الاجسام
وبواسطتها يتصف الاجسام لكن ليست واسطة فى العروض بل فى الثبوت
فتبصر **قوله** والحاصل ان تصور الاختصاص اه لا يخفى عليك انه بمثل هذه
العناية لم يرد الايراد الثانى بالترديد بين فانا نعلم بداهة ماهية الاختصاص
المذكور بوجه يميز عن غيره لكن لا نعلم فى الخارج كيفية الحمل والنعت **قوله**
فان العقل يجد للاوصاف ان يترائى من تقريره ان حلول الصورة فى الهيولى يكون
داخلا فى التعريف فاعرفه **قوله** الاولى ان يقال اه تعبير الاولى شانه الى ان
الامر فيه سهل وانما ذهب عليه الشارح تنبيها على ان الهيولى الثانية كما يطلق على
المجموع يطلق على الفرد **قوله** بل طلبا للنكتة على ايرادها بان يقال ان تلك المباحث
ليست الا من الالهى فما النكتة فى ايرادها ههنا **قوله** يجوز ان تكون ذلك
اى كونها من المطالب المشتركة المناسب جعل الكون المذكور منعا للمقدمة
الطالبة ان تلك المباحث ليست الا من الالهى لا جعله نكتة لايرادها اذ لا يطلق
النكتة على ايراد مباحث الفن عادة كما لا يخفى **قوله** وكلاهما بعيد لا يلتفت
اليه اذ الاشتراك قلما يصار نقلا لا عقلا ومرجعه ابطال السند
قوله فان الوجود ليس عرضا ذاتيا والحال ان الوجود الصورة بديهى معلوم
ضرورة كما عرفت سابقا وايضا قد يقال ان التلازم بينهما يحتاج الى
الى المادة فى الوجود فلا يكون كل ذلك غنيا عن المادة **قوله** والمراد بعض
الموجود الحقيقى بناء على ان مسائل العلوم قد تكون جزئية وقد تكون
شخصية وهو كثير فى الالهى وعلم الكلام وما يقال ان مهملات العلوم كلية
فهو مبنى على الاغلب على ما نطلق عليه مسعود المحشى لكن المشهور خلافه
ويمكن توجيه قول صاحب المحاكمات بوجه لا يرد عليه تشنيع الشارح **قوله**
ليس ان الوجود وغيره موضوعا لتلك المباحث كما هو منادى المقام بل المراد

بل المراد انها محمولات كما نص عليه عبارته وهذا ليس مدارا لدفع البحث
بل هو بيان لحقيقة الحال كما ان قوله فان البحث لو اسند الى قوله وقوله اه
بيان لحقيقة الحال وتفصيل لطيف للمقال وهو شايع بين الامثال **قوله**
وليس البحث بوجه يكون الاشتمال على المادة منظورا فيه لا جهة الموضوع
ولا فى جهة المحمول وحاصله ان كلا من تلك الاحوال لا يحتاج فى وجودها
لموضوعاتها وثبوتها اياها الى مخالطة المادة للموضوعات ولم يكن الاحوال
المذكورة فى وجودها لموضوعاتها مقتضية لاحتياج موضوعاتها الى المادة فيكون
ما لا يحتاج الى المادة انما هو الموضوعات وانت خبير بانه لا يرد عليه ما قيل
من انه يابى عن هذا التوجيه اول كلام صاحب المحاكمات حيث قال ان الاحوال
المذكورة فيها لا يحتاج الى المادة فى الوجود انتهى اذ قد عرفت ان المراد بالوجود
الوجود الرابطى وان الاحتياج احتياج الموضوع **قوله** اذ طبيعتها يابسة
لا رطبة واليبوسة تقتضى صعوبة التشكل اى وكل يابسة بالطبع تقتضى
صعوبة التشكل بالاشكال فالنار طبيعتها تقتضى صعوبة التشكل بالا
شكال وكل ما يقتضى طبيعتها صعوبة التشكل فهو غير قابل للانفكاك ينتج
النار غير قابلة للانفكاك وقوله ولا يبعد ان يقال اه منع للصغرى مستندا
بالفرق بين ما هى عندنا وبين ما هى تحت القمر قوله فان قيل اه دفع للسند بان هذا
خروج عن الانصاف كان سند منع قولهم النار حارة بالطبع بالفرق بين النار
المختلطة بالهواء وبين الخالص خروج عن الانصاف بلا فرق وقوله وقلنا
ان اصلاح لذلك السند ببيان الفرق بين السندين فى الخروج عن الانصاف
وعدمه كما سمعنا الان **قوله** اه منه ولا ضير فى ان يكون هذا النار رطبا بمخالطة
الهواء ويكون الهواء ارطب منها **قوله** اما اولا فلان صعوبة التشكل اه منع
للكبرى المطوية **قوله** واما ثانيا فلان الكلام فى قابليتها اه قد يقال المانع
منع القابلية كما لا يخفى وان كان السند مشعرا بمنع الرطوبة وقد وجه بان

بان مضمونه قد يقال في الحقيقة منع رطوبة النار ويؤيده ما دار فيما بينهم
ان السؤال والجواب لو كانا من شخص يراعي التطابق بينهما فقوله في السؤال
وهي رطبة وفي الجواب في دفع منع الرطوبة اه يؤيدان بان الكلام في منع
الرطوبة فيتوجه عليه تعريض المحشي هذا انت قد عرفت الصواب مما
قررنا لجواز اشتماله على احاد اخر مثلا والكثرة من افراد الانسان لا بد فيها
من الانسان الواحد ثم الانسان الواحد يشتمل على احاد اخر لا يكون انسانا
ويجوز كون كل من تلك الاحاد ايضا مشتملا على احاد لا يكون من نوع تلك الاحاد
وهكذا الى غير النهاية فانه مكابرة غير مسموعة لما كان هذا مكابرة يكون
الانتهاء الى الواحد الحقيقي بديهيا لان القائل انما نفي ذلك فرد بقوى البحث
متشبثا بمذهب ديمقراطيس بل لم يكن هذا في مقابلة المدعى ههنا لان المراد
من الواحد الحقيقي ما يكون متصلا واحدا ولا يكون قابلا للانقسام
بالفعل تدبر وقد يقال ايضا يلزم انحصار ما لا يتناهى بين الحاصرين اذ
الجسم المذكور محصور بين الطرفين المحيطين به وكذا اجزاؤه محصورة
بينهما فلو كانت تلك الاجزاء كذلك لزم ذلك وايضا انه يستلزم اه
وايضا انه يستلزم عدم لحوق السريع بالبطيء اذا توسط بينهما مسافة قليلة
لان تلك المسافة مركبة من اجزاء غير متناهية ولا يمكن قطعها الا
بعد قطع نصفها ونصف نصفها وهكذا ولا يحصل القطع الا في زمان غير متناه
وهو غير ممكن لا يستلزم ما ذكر استلزامه بديهي وسينكشف لك ايضا
اذ القبول موضع بمعنى اذ هو في الاول بمعنى الطريان وفي الثاني بمعنى
الاتصاف لكن هذا التوهم في غاية السقوط اذ المحكوم عليه بالقابل للانفصال
في الاول هو المتصل المبهم الاعم لا الصورة الجسمية بخصوصها منصوصا
والمحكوم عليه بعدمه في الثاني الصورة الجسمية مخصوصا فكيف يتصور
التنافي بل يلزم زوال الوصف الاتصالي يدل هذا على ان الكلام ليس في مطلق

والمدعى ههنا الاول دون الثاني فالمتنازع ما يقبل الانقسام ويكون متصلا واحدا منه

في مطلق الاتصال المخصوص اذ لو كان الكلام في مطلق الاتصال لم يلزم
زوال الوصف الاتصالي ايضا ثم اعلم ان لفظ الاتصال يستعمل في معنيين الصورة
الجسمية ومقابل الانفصال فكن على بصيرة فيما يجيء **قوله** من مميز ذاتي
بينهما قد منع الاشراقيون الاحتياج الى المميز الذاتي في الامتياز بين
الامور المتباينة كما في الجسم فانه عندهم عبارة عن الصورة الجسمية
فقط والامتياز بين الانواع المتباينة للجسم بالاعراض الخارجة عن
قوامه فلا نفع لهذا الكلام في مقابلتهم كما لا يخفى **قوله** وليس ذلك
الا بقبول الابعاد كون قبول الابعاد مميزا ذاتيا للجسم وداخلا في قوامه
ثم كما عرفت فيما سبق **قوله** وامثالها كقبول الاشارة والحركة والسكون
مما يؤخذ من الخارج اذ هذه الاشياء انما تعرضه بحسب تميز الجسم في
الخارج **قوله** والاتصال من لوازمه اي من لوازم القابل للابعاد فيزول
الاتصال اللازم بزوال ملزومه وهو القابل للابعاد وبزواله يزول ملزومه
ايضا وهو الصورة وفيه بحث اذ الاتصال اللازم للابعاد الذي هو المقدار
لا للقابل للابعاد وما هو الفصل هو الثاني لا الاول اذ الاول متحد مع الجسم
في الخارج وايضا من يمنع كون الاتصال لازما للصورة يمنع كونه لازما
لما جعل لازما له ايضا اذ يجوز ان يكون ذلك كالصفرة في عروض الاتصال
والانفصال كما لا يخفى **قوله** بل به يزول وحدته اي وحدة الاتصال ويحصل
الاتصالان ولا يلزم فيه فساد اجتماع الاتصال والانفصال لان الانفصال
انما ينافي الاتصال الزائل الواحد لا الاتصال في الجملة ومن ما يلزم هو اجتماع الا
نفصال مع الاتصال في الجملة ولا فساد فيه لكن قد عرفت انفا ان الكلام
ليس في مطلق الاتصال فكلامه لا يخلو عن الخلط والتلبيس فلا تغفل
فالحق ان في اثبات الهيولى **قوله** ولا بد دونه لا يرضى به بعض اجلة
الفضلاء كما ستطلع عليه ان شاء الله تعالى **قوله** اذ الوجود لا يكون بلا تعين

فيه انه يجوز ان يكون ذلك حال الوجود الاصلي الصريح لا الضمني
التحليلي لكن لا يقال عليه بان الهيولى امر مبهم غير متعين في نفسه فيلزم
نفيها ادعيتم اذ لها تعين لكن لا يستقر عليها تعين معين كما ستطلع
عليه قوله فلا بد من امر آخر مصحح لنسبة الهويتين الى الاولى ولك
ان تقول يجوز ان يكون ذلك الامر المصحح لاضافة الهويتين الى الاولى
هو اعراض الانفصال كما يشاهد في البناء لا بد لنفي ذلك من دليل فلا تغفل
قوله اذ الجسم بعد الانفصال موجود فيه ان الجسم كيف يكون موجودا
بعد زوال الاتصال الصورة الجسمية بسبب الانفصال عند المشائين
وايضا قوله والكلام في ان ذلك الموجود ليس متصلا محل بحث
لانه ان اراد انه ليس متصلا عند الاشراقيين ومتصل عند المشائين
بعد طريان الانفصال فهو لم يقل به احد وان اراد انه كذلك قبل الطريان
فبعد الطريان كيف يكون موجودا عند المشائين اذ به يزول الاتصال
اللازم وزوال اللازم ملزوم لزوال الملزوم وستطلع على ما عليه
تفصيلا ان شاء الله تعالى فتامل قوله يجب ان يكون موجودا فالحصر
المستفاد من كلام الشارح ليس على ما ينبغي اذ عدم وجود القابل والموضوع
في المفهوم السلبي العدمي انما هو في السالبة المحضة واما اذا كانت
القضية على طريق الموجبة السالبة المحمول فيقتضي وجود الموضوع
كما حققه الشيخ بانه لا فرق بينها وبين الموجبات لكن السيد السند قد
صرح في حاشية مختصر الاصول والتجريد بان هذه القضية لا تقتضي
وجود الموضوع بل هي في قوة السالبة وايضا كثير منهم قد اختلفوا
في وقوعها صغرى في الشكل الاول منهم من جوزه واعتبار الايجاب فيها
ومنهم من لم يجوزه والشارح يلتفت الى محل الاختلاف ثم اعلم ان السالبة
المحمول ما حكم فيها بسلب المحمول عن الموضوع على الموضوع والسالبة المحصلة

مطلب السالبة المحمول والمعدولة

المحصلة ما حكم فيها بسلب المحمول عن الموضوع والمعدولة المحمول ما حكم فيها
بالمفهوم السلبي في نفسه فاتضح الفرق وههنا ابحاث لا يليق المقام ايرادها
قوله لما ثبت انفصال الجسم اه اي بقوله والا لزم الجزء الذي لا يتجزى وانعدام الجوهري
من غير انعدام الجسم بالمرة اي بقوله والا لزم اجتماع الاتصال الخ اذ يدل
ذلك صراحة ان الاتصال لازم له فاذا طرئ عليه الانفصال يزول وينعدم
ولا يكون محلا للانفصال فعلم منه ان المتصل الجوهري ينعدم والحال ان
الجسم لا ينعدم بالمرة بالبداهة وبلا نزاع فيه بين الفريقين فعلم منه بقاء
امر جوهري اذ الحافظ للجسم الجوهري من الانعدام بالمرة لا يكون الا جوهرا
لان الباقي الحافظ لو كان عرضا فاما ان يكون ذلك العرض قائما بذاته وهو باطل
او بالصورة الجسمية وهي منعدمة لا تبقى محلا او بجوهر آخر فهي المعنى من الهيولى
فما الحاجة الى ذلك العرض وايضا لو كان الحافظ الباقي ذلك العرض يلزم تقوم
الجوهر بالعرض لان الحافظ الباقي لا يكون الا جزءا فقولنا لان الباقي لو كان الخ
وقولنا وايضا لو كان الخ بيان لاشعار الدليل ببقاء امر جوهري كان قول الشارح لازم
الانفصال لازم الخ بيان الملازمة فنفي الاشعار ليس من كمال الشعور وبهذا الايراد
ما يتوهم من ان جواب المحشي مبني على دعوى بقاء امر جوهري محل وكلام الشارح
مبني على عدم اشعار دليل المص فلم يكن في المقابلة انتهى اذ اشعار الدليل واضح
وانه لم يكن واضحا له قوله وايضا شروع لبيان محلية الامر الباقي اذ حلوله
اي حلول الامر الجوهري في ذلك المتصل ثم اذ حلول القابل للاتصال والانفصال
في القابل للاتصال اللازم له فقط بعيد اشد البعد مع قطع النظر عن اقتضاء
قابلية للانفصال ايضا خذ هذا البيان واشكر للاخوان وعرفت ما يتعلق
به وكذا عرفت ما يتعلق عليه قوله وذكر بعض المدققين وهو صدر الدين
محمد الشيرازي كذا نقل عنه قوله كان باقيا وان تبدل مقداره كالشمعة مثلا
فانها اذا تصورت بصورة متعددة يتبدل جسمها التعليمي ولا يتبدل الطبيعي

لا منافاة بينه وبين ما سبق من قوله فيه ان الجسم كيف لا يتغير بالتكسر مثلا تأمل

كما عرفت قوله فلم يبق بداهة يرد عليه المنع السابق بان لا يكون في نفسه متصلا
ولا منفصلا فهذا مورد بحث المحشي فكن على بصيرة قوله غير مناسب المناسب
غير صحيح قوله لابهامها اه سيجيء من المحشي معتذرا بابهامها بعد ورقتين الى
فلا يلتفت الى من توهم التنافي بينه وبين ما سبق من اشتراط التعيين في الوجود
قوله والحكم ببقائها اه هذا مبالغة في بقاء الجسم بعد الانفصال بانه لو كانت
الهيولى امرا معينا كذلك لم يصح الحكم ببقائها بعد الانفصال ايضا قوله فالاثبات
لي اي احد جزئي التعريف كونها امرا والجزء الاخر سلب وهو لا في موضوع وكلا
الجزئين لا يقتضيان التعين فالجوهر لا يقتضيه ايضا فيه انه يجوز ان يكون
التعين من احد جزئيه بل من مجموعهما قوله ولا يلزم منه التعين المخصوص
لا عام يمكن ان يتوارد عليه تعينات متعددة فلا يلتفت الى جزافات الاوهام
اذ المنع المذكور من طرف الاشراقيين بانه يجوز ان لا يكون الجسم في نفسه
متصلا ولا منفصلا قوله اذ النزاع في ان الجسم هل هو متصل في حد ذاته
اي عند المشائيين فادعائهم اتصاله في حد ذاته هو مستلزم لادعاء عدم
بقائه عند الانفصال فكان ادعاء البداهة في احدهما ادعائها في محل النزاع
وكما يمنع المانع اتصاله في حد ذاته يمنع عدم بقائه عند الانفصال ايضا قوله
فيبقى بعد تفريق ذاته يشعر هنا بانه لا يبقى بعد طريق ذاته مذهب خصمه
وهو مقيد بما اسلفنا لك قوله ان اجزاء المتصل اي الاجزاء التحليلية للمتصل
لا الاجزاء الاصلية اذ كلامه فيه صرح بذلك المولى ميرزاجان وان الاجزاء الاصلية
للمركب الذي لم يتميز اجزاؤه عند الحس كالمعجون والانسان مثلا والذي تميز
عنده موجودة بالاستقلال حال التركيب وظرفيه صرح بذلك سند المدققين
الشريف العلامة في حاشية المطالع وغيرها قوله يلزم صدق حمل اي حمل الجزء
عليه اي على المتصل اذ شرط صدق الحمل وافادته وهو الاتحاد في الخارج والتغاير
في الذهن قد وجد ههنا ح وهو اظهر البطلان اذ الاجزاء الخارجية لا تحمل على

في ابهام اللفظ منه

على الكل اصلا لا بشرط لا شيء ولا لا بشرط شيء وحاصل البحث اجمالي على
اجلة الفضلاء وهو ظن فيما قيل اقول في بحثه بحث اذ صدق الحمل انما يتصور في الاجزاء
القائل هو الدواني منه
الذهنية دون الاجزاء الخارجية فهذا اشتباه منه انتهى فهو اشتباه
من ابن اخت خالته لا منه ويمكن دفع الملازمة مستندا بان الاجزاء التحليلية
قبل التحليل لم يتميز عند العقل تميزا كافيا لجعل الكل موضوعا والاجزاء محمولات
وبعد التحليل لم يتحد في الخارج ويمكن دفع بطلان اللازم ايضا بما مال اليه
بعض المتاخرين من انه لا فرق بين الاجزاء الخارجية والذهنية في جواز الحمل
لا بشرط شيء وعدم جوازه بشرط لا شيء قوله كان هو ذلك الماء الذي
كان اولا فيه ان ما تشهده البداهة ان الماء الذي تفرق وحصل في الكيزان هو من الماء
الذي في الجب لا الماء الذي هو في الجب قوله كيف يحكم بذلك اي لا يحكم اذ بقاء
الجزء وهو الهيولى لا يصحح الحكم بان الماء الذي في الكيزان هو الماء الذي في الجب لكن
هذا الحكم ثابت فعلم ان الباقي هو الجسم الماء الذي لم يكن في نفسه متصلا ولا منفصلا
لا الهيولى فقط وقد يقال ان الايقان يورد هنا على قوله فقد عدم ذلك المتصل
بالكلية اذ بعد تسليم تلك المقدمة لا مجال لايراده هنا انتهى ولعلك تقول اما
قلنا من ان هذا وهم قوله قلت الهيولى مع الصورة المائية اه حاصله ان الباعث
على هذا الحكم هو الهيولى الباقي وان المراد بالماء في الموضوع والمحمول هو الهيولى اذ هي
تطلق عليه انت خبير بان القول بان المراد بالماء هو الهيولى وانها الباعث على
هذا الحكم المجازي في غاية التكلف وان دفع في موضع السند والاصح منع شهادة
البداهة لهذا الحكم كما اشرنا اليه آنفا قوله بالعرض اذ الماء الواحد بالحقيقة هو
مجموع الهيولى والصورة قوله ويتبدل بتبدلها اي يتبدل الصورة لكن دفعه
اسهل من مؤنة التكلم قوله فلا بد لها من مادة اخرى اذ كل حادث لا بد له من
مادة ومدة قوله غاية ما لزم من ذلك اي مما سبق من التقرير انه يصير المادة لي
قوله ولا يلزم من ذلك اه لا يخفى عليك ان تفصيل عبارة الشرح هكذا اذا كان ذلك

الشيء مع المتصل الواحد واحداً ومع المتعدد منفصلاً متعدداً كان المتصل
والمتعدد مختصاً به ناعتاً واذا كان ذلك المتصل مختصاً به ناعتاً له يكون ذلك
الشيء محلاً لذلك المتصل فينتج انه اذا كان ذلك الشيء مع المتصل الواحد واحداً
ومع المتعدد متعدداً كان ذلك الشيء محلاً للمتصل لحي فالكل منع الملازمة الاولى
على ما وجهه المحشي بعيد هذا وهذا المنع من المحشي على تسليم تلك الملازمة بناء
على جواز كونه ناعتاً ومختصاً به بالعرض فيحتمل ان يرد على الملازمة الثانية اذ لا
يلزم من كون ذلك المتصل مختصاً به ناعتاً له كون الشيء محلاً له بالحقيقة كما هو
المتبادر لجواز ان يكون ذلك الاختصاص والنعت بالعرض ويحتمل ان يرد على الملازمة
في النتيجة مجازاً اذ لا يلزم من كون الشيء تابعاً في الاتصال والانفصال للمتصل كونه
محلاً له اذ يجوز ان يكون ذلك بالعرض ويحتمل ان يرد على استلزام القياس
للنتيجة بذلك المستند انت خبير بان هذا المنع بعد تسليم كون المتصل مختصاً به
ناعتاً له ينبغي ان لا يصدر من مثله وايضاً يفتح منه باب كون المحل حالاً والحال
محلاً فيختل تعريف الحلول فلا تغفل قوله خلاصة منع الملازمة المستفادة لحي هذا
تعريض لمن قرر بحث الشي بالترديد بان يقول حاصل البحث انه ان اراد بقوله مختصاً به
ناعتاً له ان نفس الصورة الجسمية نعت له مختص به فالملازمة ممنوعة اذ لم يلزم
ذلك بل اللازم كون الصورة واسطة في اتصاف الهيولى بالاتصال والانفصال وان
اراد به مطلق الاختصاص الناعت به ولو بكون اوصاف الصورة نعوتاً للهيولى فالملازمة
لكن التعريض التفريع مم اذ لا يلزم منه محلية الهيولى وبعضهم لم يفرق بين التقريرين
وكان من اكبر الفقر قوله ولقائل ان يقول جواب لبحث الشي على التفصيل وبعضهم تكلم
بكلام خال عن التفصيل قوله وكذلك الثالث لدخول اكثر ما ليس حالاً قوله وهو
نسبة مخصوصة بينه وبين المال فيكون حالاً في زيد سبباً لا يحمل المتمول عليه
قوله وهذا المعنى يتحقق بين الهيولى والصورة وفي بعض النسخ وهذا المال وهما
متحدان في المال قد يقال لان الصورة سبب قريب لاتصاف الهيولى بالاتصال والانفصال

والانفصال وفيه ان المال سبب قريب بهذا المعنى لاتصاف زيد بالمتمول والاتصال
والانفصال ليسا وصفاً محمولاً وقد يقال لان الصورة سبب قريب لاتصاف الهيولى
بالجسمية فان الهيولى بسبب الصورة تصير جسماً وفيه انه مع جريانه في السببية
في جانب الهيولى ايضاً يرد عليه ان المتصف بالجسمية ليس هو الهيولى فقط بل هو مجموع
الهيولى والصورة وقد يقال لان الصورة سبب قريب لحمل المتصلة على الهيولى
لان المتصلة ذات ثبت لها الاتصال والاتصال عبارة عن الصورة وفيه ان السبب
القريب لحمل المتصلة هو الاتصال المقابل للانفصال لا الاتصال بمعنى الجوهر المتصل
فالهيولى يحمل عليها انها متصلة ومنفصلة بسبب الاتصال والانفصال وقد يقال
لان الصورة سبب قريب لحمل الموجود والمتشخص على الهيولى اذ هي بدون عروض
الصورة ليست موجودة ولا متشخصة وفيه ان الصورة سبب بعيد له
والسبب القريب له هو الوجود والتشخص وقد يقال ايضاً لان الصورة سبب
قريب لحمل مصورة كما ان البياض سبب قريب لحمل البياض الابيض واقتضاء مورد
بحث الشي كون المحمول هو المتصلة والمنفصلة لا المصورة ثم اذ ما ذكر في ذلك
المورد بيان ودليل لكون الصورة نعتاً وحالاً للهيولى لا نفس المدعى فلا يلزم
المطابقة والرعاية بان يكون المحمول لما ذكر في الدليل وهو المتصلة وفيه ايضاً
خدشة لا يخفى قوله وكون الجسم معها بالفعل وكذا كون الصورة معلوم الوجود
بالبداهة ومحتاجة اليها في التشكل فان الصورة لم تكن واسطة في العروض
في ثبوت هذه الاوصاف لها كما لا يخفى قوله يشوله في كتاب افلاطون للتعلم
وهذا ليس بحق يعرفه المتتبع بل التحقيق ما ذكره المحشي وافلاطون اخر المتقدمين
من الحكماء الاساطين معروف بالتوحيد وتلمذ من سقراط ولما مات قام
مقامه وجلس على كرسيه وولد في زمان اردشير ابن دارا وقال افلاطون لنا اشياء
لا ينبغي للاشياء جهلها منها ان له صانعاً وان صانعه يعلم افعاله وذكر ان الله
تعالى انما يعرف بالسلب اي لا شبيه له ولا مثال له وانه ابدع العالم من لا نظام

المتقدمين ثنا

الى نظام

وان كل مركب فهو للانحلال قوله ان للحكماء بل للعلماء والفضلاء مسلكين قوله
فالسالكون للمسلك الاول هم المشائيون ان لم يلتزموا ملة نبينا عليه السلام
او ملة من ملل الانبياء على ما افاده قدس سره والا فهم المتكلمون قوله هم
الاشراقيون ان لم يوافق رياضاتهم شريعة نبينا عليه السلام او شريعة
من الشرايع والا فهم المتصوفون المتشرعون ومن هذا عرفت ان المسلك
بين العلماء الفحول على قسمين وهم على اربعة اقسام قوله اذ الواحد بالشخص لا يكون
في مكانين ولا في حينين وايضا يلزم ان يكون الواحد بالشخص مصورا لا
بالصورتين المختلفتين واذا فرض تحرك الجسمين المنفصلين بالحركتين المختلفتين
يلزم تحرك الواحد بالشخص بالحركتين المختلفتين قوله محتاجة الى اخرى
وتلك المادة الاخرى لكونها مادة للامرين الحادثين بعد الانفصال لا بد
ان تكون حادثة فلا بد لها من المادة ايضا وهكذا قوله لو انعدم الجوهر المتصل
على ما هو مذهبكم من ان الاتصال لازم للجوهر وهو الصورة قوله وانعدمت
مادته بانعدامه بناء على هذا الفرض قوله وهذا مع بطلانه ببديهة بطلانه
بداهة عندنا وعندكم وان خالف فيه المتكلمون فانهم يجوزون انعدامه بالمرة وحدوث
المنفصلين من كتم العدم كما سمعت قوله لا يستلزم مقصودهم اذ لم يبق حينئذ امر موجب
لارتباط القسمين بالاول قوله وان كانت موجودة عطف على قوله فان حدثت اي على
تقدير تعددها لا يخ اما ان تكون حادثة بعد الانفصال او تكون موجودة قبل الانفصال
ولما كانت الانفصالات في الجسم غير متناهية وجب ان يوجد في الجسم مواد غير متناهية
بالفعل اذ كل انفصال للجسم وان لم يخرج الى الفعل لكن خروجه ممكن فلا بد
من تحقق مادته في الجسم قبله وهو ظ قوله ابهامها بمعنى انه ليس لها تعين
مخصوص ويخدشه كونها موجودة مستقلة برأسها والحال ان الشيء ما لم
يتشخص ويتشكل لم يوجد ثم لا يخفى انه على هذا يلزم ان يكون اثبات عدم تجرد
الهيولى عن الصورة لغوا اذ لو تجردت عن الصورة لكانت مبهمة والمبهم بابهامه

بابهامه غير موجود كما لا يخفى قوله انهم لا يريدون بها لخ يحتمل ان يكون تعريضا
للشارح حيث يتراءى من ظاهر عبارته اتحاد المراد بالصورة النوعية بين الفريقين و
يحتمل ان يكون بيانا للواقع قوله هذا الحكم على سبيل المبالغة وجه الاحتياج الى
هذا الاعتذار ان القضية المذكورة ههنا شرطية والحال فيها اما ان يكون
المقدم علة للتالي وبالعكس او يكونا علتين لمعلول واحد وما وجد شيء من هذه
الثلثة في القضية المذكورة فوجب التاويل بان يقال مثلا هذا الحكم على سبيل المبالغة
لانه لما كان المقدم جزء من علة التالي وله مدخلية في لزومه عليه كانه كانه علة
للتالي قوله لانها تحل في النفس اذ الحواس المدرك للمدركات كلها كليا او جزئيا
او مجردا هو النفس وارتسامها فيها لكن استلزام انقسام المحال انقسام المحل
في مثله محل كلام قوله فالصورة المتعلقة غير متجزية وهي في الحال تقبل التجزي
ان كان المراد بالتجزي المنفي في العقل والمثبت في الخارج الانفكاك وهما او فرضا
فالمنفي مم وان كان المراد بهما الانفكاك الخارجي فكلاهما مسلم لكن تفريع قوله
فلا بد من ان يكون ان مم اذ التجزية الخارجية لا تعرض الشيء الا في الخارج فنفس
الصورة من غير مقارنة امر لها يجوز ان يقبل الانفكاك في الخارج ولا يقبله في الذهن
كما لا يخفى قوله هذا الدليل مشتمل على حملية مرددة المحمول ان الفرق بينها وبين
المنفصلة ان المفهوم المردد مع صفة الترديد اذا لوحظ وحمل على الموضوع
يكون القضية حملية مرددة المحمول واذا ترددا الموضوع بين هذين المفهومين
بالحمل يكون القضية منفصلة وعلامتها انا لما تاخرجنا الترديد عن الموضوع
في الاولى وتعديه في الثانية والقضية الاولى ههنا من قبيل الاولى لان المردد
يكون ذاتها غنية عن المحل وعدم غنائها وكون الغنا معاندة لعدم الغنا محمول
على الطبيعة المقدارية وبين المرام بغير هذا لم يكن من اهل المقام قوله الاول لكونه
الذات علة له هذا ما ذكره الش في الترديد الاول على الشارح المواقف قوله والثاني
عدم علية لها لما بقا بل هذا ما ذكره الش في الترديد الثاني قوله ولا يتم القضية الثانية

التي هي قوله والاول مح والا لاستحال حلوله لما سمعت من الش انه يجوز ان يكون
غير الصورة علة للاحتياج قوله ولا يستلزم المط على احدى المعنيين الاول لما سمعت من الش
ايضاً انه على هذا التقرير الشرطية حم لجواز ان لا يكون الذات علة للاحتياج ولا لعدمه
قوله تامل اشارة الى ان اللائق بالش حين تشنيع الايراد على الدليل التعرض لهذا
التفصيل بل اللائق عليه ايراد كلام شارح المواقف تأييداً للدليل وتبييناً لمبناه ثم تعرض
عليهما بهذا التفصيل ان لزم التعرض وتعرضه الى حل التناقض بينه وبين ما يجيء من
المحشي رد اللش قوله لا يمكن نظراً اليها لخ يمكن النقض عليه بان الماهية الممكنة
من حيث هي ليست علة لوجودها وطولها ولونها فامكن نظراً اليها مع قطع النظر
عن غيرها عدم وجودها وطولها ولونها ويجب ان يكون هذه العدمات مستندة
الى الذات اذ لو حظت مع قطع النظر عن غيرها وليس الامر كذلك اذ الماهية في
نفسها ليست ايناً ولا ليناً وليست علة لشيء اصلاً قوله ويجب ان يكون هذا العدم
مستنداً الى الذات لا يذهب عليك ان اللازم من عدم كون الذات علة للافتقاد
مع قطع النظر عن الغير امكان عدم الافتقار بالمعنى الخاص اذ لو كانت الذات علة للافتقار
لكان عدم الافتقار ممتنعاً ولما انتفى العلية انتفى الامتناع في عدم الافتقار
وبقي الامكان الخاص في جانب عدم الافتقار ولا ينافي هذا امكان الافتقار كما ان
زيداً اذا لوحظ بنفسه امكن الوجود والعدم واذاته ليست علة لهما قوله
ولما اقتضى الذات الغني استحال الحلول هذا جواب باختيار الشق الاول
ونفي الواسطة قوله ما لم يكن كذلك اي لا يكون الذات وحدها او مع لازمها
علة للافتقار تفسير الافتقار الذاتي والغنى الذاتي هذين التفسيرين يكاد يعد
اصطلاحاً جديداً قوله او على سبيل الوجوب هذا الترديد مبني على ان الدوام اعم
من الضرورة قوله يكون علة الافتقار عارضة فيه انه يبقى ان يكون علة
الافتقار لازم الذات وحده على ما يقتضيه كلمة مع تفسير الافتقار والغنى
الذاتيين واما ما بقي من احتمال ان يكون علة الافتقار الذات مع العارض واللازم

مع العارض او الذات واللازم والعارض فحكمه داخل في قوله المذكور كما لا يخفى
بادني فكر قوله لاستواء نسبة الفاعل الخارجي الى جانب الافتقار والغنى فلا
يكون ذلك الفاعل علة فانحصر العلية للعارض والعارض ممكن الزوال فيمكن
زوال المعلوم وهو الافتقار فيمكن عدم الحلول في الاجسام القابلة للانفكاك
مع ان الامر ليس كذلك لما سمعت من برهانه فتثبت قوله والاول مح والا لاستحال
الحلول اي الحلول على الدوام او الوجوب فتعين الافتقار وبندفع ما يتوهم
ان قوله يكون علة الافتقار عارضة اثبات للواسطة بين الافتقار والغنى
الذاتيين بهذا الوجه فينا قضه قوله ولا شبهة في عدم الواسطة بينهما
فتدبر قوله مما يمتنع ان يكون غيرها علة له اي على الدوام والوجوب قوله
لان النوع هو تلك المهية بشرط العموم لانه من اقسام الكلي المنطقي المعتبر فيه
العموم قوله اذ هي بشرط العموم غير متحققة فيه ومن قال بوجود الكلي الطبيعي
في الخارج فانما يقول بدون وصف الكلية قوله والماهية وحدها نوعية اي
منسوبة الى النوع لعينه اذ الوحظ العموم معها تكون نوعاً لا جنساً
انت خبير بانه على هذا التوجيه كان عليه ان يقول اذ يحتمل ان يكون جنسية
او عرضية ثم ما ورد عليه بان كل موجود في الخارج متعين في نفسه غير
قابل للاشتراك بداهة فلا يتصور كون تلك المهية موجودة في الخارج
ومشتركة بين افرادها فلا تغفل قوله فاحتياج فرد لذاته غير مستلزم لاحتياج
ساير الافراد فمن احتياج الصورة الى المادة في الاجسام القابلة للانفكاك
لا يلزم احتياج ساير افرادها كما هو مدار استدلال المص لجواز ان يكون الصورة
ماهية جنسية ويكون ذلك الاحتياج من فصلها فمست الحاجة الى الاثبات
كونها ماهية نوعية هذا ولا يذهب عليك انه ليس مدار الدليل على مجرد انه يلزم من
من افتقار الصورة في الاجسام القابلة للانفكاك افتقارها في مطلق افرادها
حتى يقال انما يلزم هذا اذا كانت الصورة ماهية نوعية واما اذا كانت جنسية

فلا بل مداره عليه مع ملاحظة عدم الواسطة بين الافتقار الذاتي والغنى
الذاتي وانتفاء الغنى الذاتي عنها وبعد تسليم ذينك الكلامين يثبت ان المقتضى للماذة
نفس الصورة لا فرد منها واقتضاء طبيعة الصورة الافتقار سواء كانت جنسية
او نوعية يستلزم الاقتضاء في جميع افرادها فالجواب ساقط والسؤال القوي وقد
يجاب عن هذا السؤال بان الطبيعة الجنسية لم تقتض شيئا بنفسها اقتضاء تاما
لكونها غير محصلة متحصلة في العقل وانما يقتضي شيئا لو تحصلت بفصول في
بدونه لا بخلاف النوع اذ هو لكونه متحصلا يقتضي بنفسه شيئا اقتضاء تاما
وفيه ان سلب اقتضاء الماهية الجنسية بنفسها شيئا ليس مما يرتضيه العقل
السليم والذهن القويم ولقد اشبعنا الكلام لئلا يحتاج الى بحض الانام قوله
دليل على النوعية في اختيار الدليل ههنا والعلة في عدله تنبيه على ان التحصل و
الوجود دليل اني على النوعية وعلة لمية لكون اختلافها بالخارجيات وبالجملة ان النوعية
برهان لمي للتحصل والوجود وكون اختلافها بالخارجيات والتحصل والوجود ايضا
برهان لمي لكون اختلافها بالخارجيات فجعل الشارح الاختلاف بالخارجيات دليلا
للنوعية ليس على ما ينبغي انت خبير بان الاختلاف بالخارجيات دليل اني للتحصل و الوجود
وهو دليل اني للنوعية فثبت ان كون اختلافها بالخارجيات دليل اني للنوعية فيجوز
ان يكون مراد الشارح الناظر الدليل الاني فلا غبار في كلامه قوله بدون ان يكون
سوادا او بياضا وبعد كونه سوادا او بياضا لا بد ان يكون ايضا هذا السواد
وهذا البياض القايم بالجسم المخصوص بخلاف الانسان فان احتياجه في الهذية
والتشخص فقط ويمكن ان يقال لما كان ما ينضم الى النوع ليس الا خلافيما يحصل
تحته من افراده بل خارجا عنه عد النوع متحصلا بخلاف الجنس قوله متعسر او
متعذر اذ التميز بين الفصول والخواص المشخصة متعسر او متعذر كما ان التميز
بين الاجناس والعرض العام كذلك في الماهيات الحقيقية قال صاحب المحاكمات
انا لا نعقل العوارض المشخصة ولا نعلم انها اي شيء فانها لم يتميز ان تكون
المشخصة

ومنهم من ظن ان صاحب المحشي هو بعينه هذا الطالب فانظر و تعجب كيف عليهم ذلك منه

في نفسها م

ان تكون عقلية والخارجية موقوفة في عروضها على وجود المعروض وتشخصه
حتى قيل المشخص هو المبدا الفاعل قوله بانها لو كانت طبيعة جنسية اه يتم هذا ان كانت
الصورة الجسمية دائرة بين ان يكون نوعية او جنسية فقط والا فلا قوله مشتركة
بين الاجسام اراد بها الصورة الجسمية واطلاقها عليها عرفته غير مرة فكذا الامر
فيما يجيء قوله ووجوب حمل الفصل على الجنس اي بطريق الجزئية في جانب الفصل و الكلية
في جانب الجنس قد منع هذا الوجوب بعض الموثوقين بناء على ان اجزاء الماهية لا تلزم
ان تكون محمولة وانا ممن لا يرضى قوله انما ندعي بالقياس الى الامتدادات الجسمية
قد عرفت ان المستدل ادعى نوعيتها بالقياس اليها ايضا قوله فكيف يكون نوعا لها
اي كيف يكون تلك الصورة الجسمية ماهية نوعية للاجسام وهي جزء منها لا يقال
الجزئية لا تكون مانعة للنوعية الا ترى ان الانسان جزء من زيد على القول بجزئية
التشخص مع انه نوع له لان الصورة ليست تمام جزء مشتركة بين الاجسام كما للانسان
قوله على تقدير جنسيتها اي على تقدير تسليم جنسيتها بالقياس الى الامتدادات
الجسمية دون الاجسام لما عرفت مراده لها فصل جوهري في نفس الامر اذ الاطلاع
في الفصول متعسر ا ومتعذر فمن اين العلم بنفيه قوله اذ هو تكرار لما سبق وقد
صدر عن بعض الاعيان انه لا تكرار فيه اذ ما سبق وارد على الدليل وهذا وارد
على الدليل وهذا وارد على النتيجة وما سبق وارد على شارح المواقف وهو وارد
على استدلال الشيخ فليس مما يلتفت اليه قوله مختلفة بالتشخصات اي مختلفة
افرادها بالتشخصات او مختلفة بالاعتبار ولذا قال الاولى قوله لا بد من قابل
وهو الهيولى فيه ان القابل للانفكاك هو الجوهر الممتد لانه في نفسه ليس متصلا
ولا منفصلا ولعله لهذا قال السالم عن معظم تلك الابحاث لكن عدم كون
هذا البحث من المعظم محل بحث الا ان يقال المعظم بمعنى الكثير قوله مما لا طائل
تحته لان دليل افتقار الصورة كما يثبت يثبت ذلك ايضا وكما يلزم منه العلم
بالافتقار يلزم منه بامتناع الانفكاك وفيه قوله على الشيء حيث لم يتحمل من ما خذه

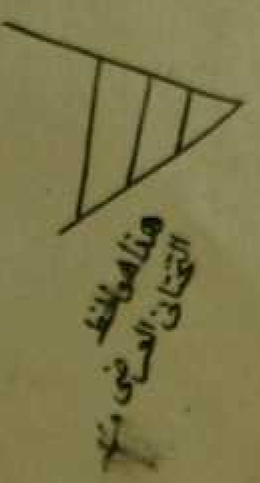
انتها لا احسنا حيث قال المقصدان متحدان فى المال مع ان مقصد الفصل السابق
اما اثبات الهيولى كما هو عليه عنوان الفصل واما اثبات تركب الجسم من الهيولى والصورة
وشتان ما بين المقصدين لكن الدليل المذكور يلزم منه العلم بالمقصدين فالسؤال
به لا بذلك قوله وقد يقال اى فى دفع الاستدراك وقد يقال ايضا ان الافتقار له
علة هى التناهى والتشكل ومعلول هو الحلول فاستدل على الافتقار فى الفصلين السابق
بالحلول استدلالا انيا و فى هذا الفصل بالتناهى والتشكل استدلالا لميا قوله
والثانى الانفعال تقريره ان فى الجسم فعلا وانفعالا وهو ظ ولا يكون شىء
واحد فاعلا ومنفعلا فوجب فى الجسم امران ينفعل باحدهما وينفعل بالاخر فالاعراض
الفعلية تابعة للصورة والانفعالية تابعة المادة فثبت ان فى الجسم امرين وراء
الصورة وهو المادة وسيجىء فى الشرح قوله هذه المنفصل اى ان المنفصل مانعة الخلو
وهى بعض المنفصلة الحقيقية قوله لو انفكت فاما ان يكون منفكة متناهية لحى
فالانفكاك المطلق لا يوجد الا فى ضمن الانفكاكين فثبت اللزوم بين المقدم والتالى
ثم لا يخفى انه نبه فيه على ان المقدم للمص لا يخلو عن الاطناب قوله من البراهين المشهورة
على هذه الدعوى برهان المسامتة اى بالجمع لان البراهين التى وصلت الينا على هذه الدعوى
عشرة براهين منها برهان التلاقى وتقريره لو كان البعد غير متناه لامكن ان نفرض
خطان متوازيان غير متناهيين فاذا فرضناهما وفرضنا تحرك احدهما الى جانب الاخر
فلا بد ان يتحقق نقطة هى اول نقطة الملاقات فينتهى بها الخط او رد عليه بمنع
امكان الميل عن التوازى للتوازى بين خطين غير متناهيين وهو ليس بشىء قوله
فتحرك نحوه اى تحرك ذلك الخط المتناهى مع ثبات طرفه الذى فى المبدا الى جانب
الخط الغير المتناهى قوله لو اخرج اى الخط المتناهى على الاستقامة القاطعة اى
لقاطع الخط المتناهى للخط الغير المتناهى قوله نفرضها كذلك اى يكون احدوث
المسامتة اولا بالنسبة اليها فالمسامتة حاصلة فى نقطة اخرى قبلها المفروض
كون ذلك الخط غير المتناهى اذ يمكن فيه نقاط غير متناهية يمكن ان يكون كل منها

منها نقطة المسامتة وتوضيحه ان الخط المتناهى لما مال عن التوازى وتحرك الى جانب
الخط الغير المتناهى لا شبهة فى انه يبقى فى موضعه خط موهوم فيحصل زاوية بين
الخط المتناهى المتحرك وبين الخط الموهوم القائم مقامه وقد تبين فى محله وسيجىء
من المحشى ان الزاوية تقبل الانقسام الى غير النهاية فلا جرم يمكن ان يخرج
خطوط رقيق صغار غير متناهية من تلك الزاوية والطرف الاخر لتلك الخطوط
تنتهى فى نقطة من الخط الغير المتناهى فيلزم ان يوجد فى ذلك الخط نقاط غير متناهية
يمكن انتساب المسامتة الى كل منها وتلك النقاط لما كانت غير متناهية يلزم ان لا يوجد
اول المسامتة واول نقطة المسامتة خذ هذا البيان واشكر الله تعالى المتعال ولا
تلتفت الى بعض جزافات الاذهان قوله اذا انتقل احدهما من التوازى الى المسامتة مع ثبات
احد طرفيه فى التوازى ولا تغفل عن هذا القيد قوله ولا يوجد ان حدوث المسامتة
لانك قد عرفت حصول الزاوية المنقسمة الى غير النهاية حين انتقال احد الخطين
من التوازى وذلك الانتقال الباعث للزاوية زمانى وهو ايضا يقبل الانقسام
الى غير النهاية فيتاتى من الحصول الزاوية فى الانتقال الزمانى انات غير متناهية
يمكن انتساب المسامتة الى كل من تلك الانات فيلزم ان لا يوجد اول ان حدوث
المسامتة ولا منع فى الجواب كون المسامتة انى الحدوث نعم هذا النقض ثم
لا يخفى ان هذا البرهان على تقدير تمامه يثبت تناهى الابعاد من جميع الوجوه
بخلاف السلمى لما ستطلع عليه قوله على معناها اى معناها المستفاد منها فى بادى
الراى وهو الصورة الجسمية قوله لكنه اقرب من ذلك اذ يحتمل ان يراد بالاجسام
ههنا الابعاد او معناها ويحتمل ان يراد ابعاد الاجسام بحذف المضاف فارادة
الابعاد من الاجسام ارادة معنى مجازى من غير قرينة مانعة عن ارادة الموضوع
له وهى اشنع عن ملاحظة المقدمة المطلوبة اذ هى شايعة بين الشراح و
المصنفين كما لا يخفى قد يقال يرد على توجيه المحشى ان المتبادر من الاجسام عند الاطلاق
هو الجسم الحقيقى لا الصورة الجسمية ولا يلزم من تناهى الاجسام تناهى الصورة

الجسمية بعد كونها مجردة عن الهيولى انتهى لا يذهب عليك ان هذا ناش من الغفلة
عن قوله بتقدير مقدمة مطوية تعليلا لهذه المقدمة والا فبعد ملاحظة
تلك المقدمة كيف يرد عليه ما نعم ثم يقال يلزم ح استدراك في الكلام
اذ يكفي التعرض لكون الابعاد متناهية وانت خبير بان تصدير المدعي في شرح
الدليل لا يعد استدراكا فلا تغفل قوله ماهو مجرد عن المادة كما ذكره افلاطون
ومن طابعه في المكان وهو المراد بالخلاء عندهم قوله او مقارن لها اي للمادة
كما هو مذهب المشائين فانه ليس عندهم بعد مجرد موجود ولا موهوم
فكل الابعاد متناهية او غير متناهية مقارن للمادة موجود معها عندهم
قوله خلافا للمتكلمين في المجرد اي في البعد المجرد الموهوم فان المتكلمين وا
وافقوا الجمهور الحكماء في نفي عدم تناهي الابعاد مجردا او مقارنا للمادة على
تقدير الوجود لكن خالفوهم في البعد المجرد الموهوم وهو المراد بالخلاء عندهم
وجوزوا فوق العالم فضاء غير متناهية كما خالفهم حكماء الهند في
الاولين كما عرفت آنفا وانت خبير بان عدم جريان برهان السلمي في اثبات تناهي
البعد الموهوم للمتكلمين ظاهر جلي واما عدم جريان المسامتة فيه ففيه بينا
وبين الاستاد كلام فارسل الاذهان هل يأخذ نصيبا في مبلاح العرفان
قوله وهو يدل على انها ليست غير متناهية اي الدليل يدل على ان جميع الابعاد
ليست غير متناهية وهو رفع للايجاب الكلي لانك ان اخذت النقيض
بقوله والا هكذا اي ان لم يكن كل الابعاد متناهية بل كان بعضها غير
متناهية على طريقة السلب الجزئي كما هو المشهور في نقيض الايجاب الكلي
لانهدم الدليل باسره اذ لا يتسرح ان يقال والا لامكن ان يخرج اذ
الامكان فاسد لجواز ان يكون البعد غير متناهية طولا فقط فوجب
ان نأخذ النقيض هكذا اي وان لم يكن كل الابعاد متناهية بل كان كلها
غير متناهية على طريقة مفاد السلب الكلي حتى لا ينسد جريان الدليل فاول

اول الامر وح يرد عليه ما ذكره المحشي والسلب الكلي نقيض للايجاب الكلي
ايضا اصطلاحا كالصدق تعريف النقيض عليه كما ان الايجاب الكلي عكس للايجاب
الكلي اصطلاحا كالصدق تعريف العكس عليه كما بينه سند المدققين قدس سره
في حاشية مختصر الاصول في بيان اطراد الحد وعكسه وتخصيصهم بالمادة
الجزئي فيهما ناش من اعتبارهم شرائط مقتضية للكلية كما هو المناسب
لصناعتهم هكذا ينبغي ان يقرر هذا المقام بعون الله الملك العلام قوله لهي
عدت من الطبيعي اي عند المشائين واما عند الاشراقيين فينبغي ان تعد من الا
اذ هي كمسئلة الامور العامة لا تحتاج الى المادة وان كانت مقارنة لها قوله
وهي من العلم الاعلى اي مسئلة امتناع انفكاك الصورة من الالهي فيكون
هذا الفصل ايضا مع الفصل الثالث بل الرابع من العلم الاعلى ذكرت ههنا استطرادا
قوله واعتبار كون الزيادات الخ سيجيء في الشرح تفصيل هذا بعد ورقتين فانتظر
او راجعه قوله فانه لا يلزم ذلك لو كانت متناقضة سيجيء في الشرح انه يلزم
ذلك لو فرض خروج جميع الانات الى الفعل وهو الحق الحقيق بالقبول وفي الاولى ان
يترك كلمة ايضا ويجعل الجذر وجها واحدا قوله لعدم انتهاء المقدار بالفعل الى غير النهاية
لما عرفت سابقا انه يلزم انحصار ما لا يتناهى بين الحاصرين لان الخط محصور بين
طرفيه من النقطتين ولما ذكره المحشي سابقا ايضا فلا تغفل قوله لجاز خروج
خطين اه يرد عليه ايضا انه انما جاز ذلك ان لو كانت الابعاد غير متناهية من جميع
الجهات اما كانت غير متناهية من جهة فقط فلا قوله فنفرض خطا ينطبق على
خط تحت تلك الخطوط وهو الخط العرضي القصير الذي جانباه متصلان بالساقين
او نفرض تحرك ذلك الخط الصغير بين الساقين الى جانب الفوق الى غير النهاية
منضما في كل مرتبة زيادة تلك المرتبة عليه صورته هكذا قوله محصورا بين
حاصرين وهما الساقان قوله ان يكون بينهما اي الضلعين المفروضين انفراج
يكون نسبته اي نسبة الانفراج الى الضلعين مثل نسبة متناه الى متناه يغير يكون

فيه تعريض للدباغ منه



الانفراج مساويًا للضلعين قوله يصح ان يفرض فيه خطوط مساوية
للضلعين المفروضين لا يخفى ان ذينك الضلعين المفروضين غير متناهيين
فيكفي فرض خط واحد مساوٍ له الا ان يقال اعتبر فرض الخطوط
المتساوية في كل مرتبة الزيادات ليتجلى الفرق بينه وبين ما ذكره الشيخ ثم
وجه صحة فرض ذلك تلك الخطوط في الخط ان الانفراج كان غير متناه ومن
البين ان فرض الخط متناهيًا او غير متناه في الانفراج الغير المتناهي مساويًا
لخط متناه آخر امر ممكن فاذا يمكن لنا فرض خط غير متناه مساويًا لاحد
الضلعين في ذلك الانفراج الغير المتناهي قوله وكل منهما اي من الانفراج
المساوي للضلعين ومن الانفراج المفروض فيه خط مساوٍ للضلعين مستلزم
لتناهي الضلعين لان الانفراج والخط المفروض فيه متناهيان لكونهما محصورين
بين الحاصرين والمساوي للمتناهي ايضًا متناه فالضلعان متناهيان فاحفظ
قوله المفروضين لا تناهيهما هكذا في اكثر النسخ وفي بعض النسخ المفروض لا
تناهيهما وهو الصواب الموافق لقانون العربية قوله خمسة اذرع لا يذهب
عليك انه اذا نظر الى اللفظ ولم يلتفت الى الاندراج يكون سبعة اذرع لا
يكون اربعة اذرع لانه يصدق ان يقال ان الثالث يشتمل على الثاني وهو ثلثة
اذرع وزيادة وهو واحد يتم به الثالث وعلى الاول وزيادة لانهما مندرجان
في الثاني فحصل اربعة تدبر فان هذا لا يناسب بشانه ولا تنظر ههنا الى قوله
من شانه قوله لان السالبة الجزئية الخ لما ورد ان يقال من جانب المبطل للمقدمات
الثلث ان قوله كل زيادة من الزيادات الغير المتناهية في بعد موجبة كلية وان المجموع
من حيث الكل ليس في بعد سالبة جزئية فاذا صدقتا كما هو في زعم الشيخ يلزم جمع
النقيضين وهو باطل فاذا صدق قولنا ان كل زيادة من الزيادات الغير المتناهية
في بعد يجب ان يصدق قولنا ان كل زيادة من حيث الكل هو في بعد وهو المطلوب
بقوله لان السالبة الخ ومحصوله ان قوله والمجموع ليس كذلك ليس نقيضًا لتلك

الموجبه

لتلك الموجبة الكلية فلا تغفل قوله نقيضها السلب عن الكل المجموعي وفي بعض النسخ
نقيض السلب عن الكل والمال واحد وفي بعض النسخ يقتضي وهو لا يلائم ما قبله قوله
ان عدد الزيادة المجتمعة في بعد يحيط بقوله في حقه ثبت العرش ثم انقش قوله المماس
للدائرة الدائرة تطلق على المحاط وعلى المحيط اما بالاشتراك او بالحقيقة في احدهما
والمجاز في الآخر كما هو المشهور بينهم فان كان المراد بالدائرة ههنا المحاط يكون الزاوية
داخل المحيط وان كان المراد بها المحيط يكون الزاوية خارج المحيط بينه وبين
العمود ولقد عرضت على كثير من الفضلاء المعاصرين فما لوا الى الثاني ومالنا
من الميل الى الاول قوله احد الزوايا اي لا يكون زاوية اصغر منها لا ان تكون احدى
من جميع الزوايا فلا ينافي هذا قوله مشتملة على امثالها اي امثال احد الزوايا بان
يؤخذ من تلك القائمة مرة مثل الاحد ثم مرة اخرى مثله ثم وثم الى غير النهاية لان
الزاوية عنده وعند غيره تقبل الانقسام الى غير النهاية قوله بعد الانقسام باضعافها
وفي بعض النسخ عند الانقسام وهو ظرف ليبقى واضعافها بمعنى امثالها
كذا قيل قوله ولا تخلص الا بالقدح فيما ذكر اقليدس بان يقال لا فرق
بين زاوية وزاوية في قبول الانقسام فكيف يكون تلك الزاوية احدًا بل
هي منقسمة ايضًا وبان يقال ان انقسام الزاوية الى غير النهاية لكونها كمًا
او كيفًا بمعنى لا يقف عند حد وفي الوهم والفرض فلا يكاد يشتمل القائمة
على امثال احد الزوايا الى غير النهاية بالفعل حتى يكون ما لا يتناهى محصورًا
بين الحاصرين فاحفظه للجسمية او للازمها قد يقال نحو تناهيها
يجوز ان يكون للجسمية بشرط التجرد عن المادة انتهى يجي من المحشي
ان هذا مشترك بينهما ايضًا قوله كنصف الدائرة هي بمعنى المحاط وكالنعل والهلال
وكالمربع هو الشكل المسطح المتساوي الاضلاع القائم الزوايا و
كالمستطيل والمعين وشبه المعين قوله وقيل في تعريفه ما يحيط به حد
قائله اقليدس قال الفاضل الرومي هذا ينتقض بالجسم التعليمي والسطح وقد

وقد يطلق الشكل بمعنى المتشكل ولعل ما قلد سعر فى ذلك انتهى قوله وهى الحدب من السطح الواقع عند تلاقى الخطين يرد عليه ان السطح ينقسم فى الجهتين والزاوية فى جهة واحدة وفاقا وهى جهة الضلعين طولا لا عرضا لقد عرضت هذا على الاستاد فاتى بجواب لم يشفنيا العليل ثم وجدته فى بعض الحواشى قوله انها من الاضافة وهى نسبة بين الشيئين وههنا بين الخطين كذا نقل عنه قوله انها الوضع وهى الهيئة الحاصلة للشئ بالنسبة الى الامور الخارجية كذا نقل عنه قوله انها عدمى انتهاء السطح عند نقطة مشتركة بين الخطين المحيطين بها كذا قاله قدس سره قوله لانها قد تبطل بالتضعيف اى الزاوية تنعدم بالتضعيف ولو كانت كالو تبطل بل يزداد باذدياد الكم ابدا ويجوز تصحيحه بما ذكرنا ايضا قوله ان القائمة تبطل بالتضعيف مرة واحدة لانه اذا انضمت اليها قائمة اخرى لا تبقى هناك زاوية اصلا قوله بالتضعيف مرتين لانه اذا انضم الى تلك الحادة مثلها تكون قائمة واذا انضم الى تلك القائمة قائمة اخرى لم يكن هناك زاوية قطعا بخلاف ما اذا كانت الحادة اصغر او اكبر من النصف القائمة اذ يبقى هناك ح زاوية اخرى فى تلك الجهة او جهة اخرى كما لا يخفى قوله بل تبقى من تضعيفها زاوية حادة هى ثلثا قائمة اذ يجوز ان يكون الكلام مبنيا على ان يكون المنفرجة قائمة وثلث قائمة يعنى غير مبنى على ان يكون المنفرجة قائمة ونصف قائمة حتى يكون ما بقى من جانب آخر قائمة فلا يرد عليه ما يقال بل الظاهر انه يبقى منه قائمة من جانب آخر لان الكلام مبنى على ان الحادة نصف قائمة فاذا يكون المنفرجة قائمة ونصف قائمة فبتضعيفها تبقى قائمة فى جانب آخر انتهى اذ بناء الكلام عليه ليس من الواجب ثم اعلم ان الشريف العلامة قدس سره قال ولو ابدل التضعيف بالزيادة ليشمل بطلان الزوايا كلها لان كل زاوية تزيد عليها ما يجعلها مساوية لقائمتين لم تبق هناك زاوية اصلا وكذا

وكذا لو عم البطلان بطلان كلها او بعضها يشمل بطلان المنفرجة ايضا ويكفى فى الاستدلال ايضا اذ لو كانت الزاوية كما لم يبطل اصلا فاحفظه قوله لاحتمال كونها بالعرض اى بواسطة معروضها الذى هو الكم كان قبولها للانقسام بواسطة الكم القائمة هى به فان قلت يلزم ح انقسام الزاوية فى الجهتين لان معروضها يقبله قلنا يلزم ذلك ان لو كانت الهيئة تعرض السطح الواقع فى الملتقى سارية فى امتداديه الطولى والعرضى معا وليس كذلك بل كانت عارضة له سارية فى امتداده الطولى فقط كما حققه الشريف العلامة فى بعض مؤلفاته قوله يصدق على هيئة المحيط ايضا لان صلة الحصول مقدرة فكما يجوز تقديرها للمحاط يجوز تقديرها للمحيط والمحاط معا وليس احد التقديرين اولى واظهر حتى يرد عليه ان كلام الشارح مبنى على الظاهر المتبادر من التعريف كما لا يخفى ويقال اطلاق الشكل على هيئة المحيط يجوز ان يكون مجازا فلا يظهر خروجها عن التعريف ولم يلتفت اليه المحشى لكونه بعيدا قوله يلزم على هذا التعريف الاولى ان يقال على هذين التعريفين قوله وهذا النقض مشترك الاولى وهذان النقضان مشتركان لا يخفى عليك ان كون الحد والحدود بمعنى النهاية فى غاية التبادر وعدم كون المكان وكذا الملك نهاية للمتمكن والهرة مثلا فى غاية الوضوح فنقض التعريف بامثال هذا فى غاية السقوط قوله وفى المكان والملك ليس كذلك نقل عنه لان المكان وما يحصل به الملك قائمان على حدة لانهما جسمان ايضا انتهى القول بكون المكان قائما على حدة مع كونه جسما صادر بلا روية اذ فى مكان المشائين انتفيا معا وفى مكان الاشراقيين انتفى الثانى اللهم الا ان يأول قوله ان التناهى مطلقا من لواحق المادة لما تقرر بينهم ان التناهى والهيئة والانفصال والانفعال والانقلاب كلها من لواحق المادة فان قيل ما معنى ان التناهى مطلقا من لواحق المادة فان كان معناه ان المتناهى مطلقا يجب ان يكون حالا فى المادة كما هو المتبادر للسوق فهو ليس كذلك بداهة لان الجسم والهيولى ايضا متناهيان وليسا حالا فى المادة قلت معناه ان الذى فيه التناهى يجب ان يكون مادة او حالا فيها او مركبا

منها ومن البداهية ان الصورة المجردة ليست مادة ولا مركبا فثبت كونها حالا
فيها هف قد يقال لا نسلم كون كل منهما من لواحق المادة اذ هذه المقدمة ليست بديهية
ولم يقم عليها برهان وايضا ان هذا دليل اخر لتحقق المادة دون الدليل ::
المبني بالشكل والحال انه لم يدع ان اثبات المدعى يتوقف على اثبات التناهي
في جميع الجهات حتى يمنع دعواه هذه قوله فما بين كل نقطتين يكون ازيد مما بين
لخ حرره بعض الاكابر هكذا لو امكن بعد غير متناه امكن نقط غير متناهية
في خط مفروض غير متناه وبين نقطة المبداء وكل نقطة من النقط الغير
المتناهية بعد فيتحقق بعدا ولا ثم بعدا اطول منه بمقدار معين وهكذا فيتحقق
زيادات غير متناهية بعد دالابعاد الغير المتناهية مع كونه محصورا بين حاصرين
ثم قال بعد نقل هذين البرهانين من بعض الافاضل غرضي هذا الفاضل انه يمكن اجراء
اصل البرهان في خط واحد لانه لا يتوجه عليه اعتراض الشيخ حيث قال قال الفاضل
ولامكان استخراج هذين البرهانين من البرهان المسمى اكتفوا بذكره في اثبات
تناهي الابعاد انتهى ولعلك تطلع من هنا على كثير من جزافات الاذهان ههنا
فاما ان يتناهى الى سطح كهيئة الكرة او سطحين كهيئة المخروطة او سطوح كهيئة
المثلث كذا نقل عنه لا يخفى عليك انه تحقق المقدار في الصورة المجردة في حيز
المنع كما عرفت انفا فلا يكون هذا الكلام اثباتا لبطلان التالي قوله مثل ذلك
اي مثل الترديد الذي يجري في الهيئة لا في الشكل حتى يكون مستدركا بما سبق منه
قوله وبين ما ذكره الش في الهيئة وما ذكره المص في الشكل قوله ويمكن ان يقال
اختلاف انشكال لخ قد يقال هذا منع للملازمة وتصويره واضح او انه
منع لبطلان التالي يعني بطلان تشكل جميع الاجسام بشكل في نفسها م
وانما يتشكل لان الصورة الجسمية كانت مانعة عنه ولك ان تقول ان
تشكلات انواع الاجسام لو كانت من الصورة النوعية لكان مقدارها ايضا
منها اذ الشكل هيئة اضطرارية عارضة للمقدار واقتضاء تلك الهيئة الا

الاضطرارية في الحقيقة انما يكون باقتضاء معروضها وهو كما ترى اذ مقدار كل جسم
تابع لجسميته دون نوعيته فلا تغفل فيه قوله يلزم على هذا تساوي الجزء وهو الصورة
الجسمية والكل وهو الهيولى المركب مع الصورة اي الجسم في الشكل اذ لا تاثير ههنا
للصورة النوعية وانما تاثيرها في الانواع او المراد بالجزء الجزء التحليلي اي يلزم
تساوي الجزء التحليلي والكل في الشكل في كل نوع من الاجسام او المراد بالجزء الفرد وبالكل نوع   في الشكل
الاجسام وهو لكونه من الموجودات الخارجية كل لا كلي قوله فلان الشكل تابع له
اي المقدار وعارض اليه وتساوي التابع العارض مستلزم لتساوي المعروض
بناء على انها طبيعة نوعية هذا البناء خراب لا يقبل التعمير وتذكر ما سبق منا فلا يلزم
نوعيتها الا ترى ان كل لازم الانسان ليس نوعا لافراده كالانسان كالمتنفس بالقوة للانسان
وكذا الامر في اللازم الداخل قوله ويستحفظ ذلك الشكل بتعاقب العوارض اذ ليس مما
لا بد منه ان يكون علة البقاء عين علة الايجاب قوله او فرد ما هذا الترديد الثاني مع
كونه خلاف المفروض قوله وان كان زوال كل منهما اي من النوع وفرد ما عن الصورة
المقارنة جائزا اذ يجوز ان يكون لزوم امر لشيء منتهيا الى حد وحصوله ان النوع
والفرد يجوز ان يكونا لازمين للصورة المجردة ويمتنع انفكاكهما عنها ويستحفظ
الشكل بشرط التجرد اي ما دامت الصورة مجردة واما حين المقارنة فلا يستحفظ
الشكل بتعاقبه وح لا يلزم تشكل الاجسام بشكل واحد وهو ظ فاحفظه قوله بتبدل العارض اي بتبدل العارض
العارض الغير الحافظ للشكل الاول قوله وايضا يجوز ان يكون ذلك الشكل كما
يجوز ان يكون عدم التناهي والهيئة المخصوصة لازما للجسمية بشرط التجرد كما
اشار اليه فيما مر ولا شك ان هذا اعتراض ثالث فلا تتبع الوهم قوله علة للصورة
بان يكون الصورة والشكل معلولي علة واحدة هي العارض قوله لاحتياج المعروض
وهو الصورة الى علته ومن البين ان علته لكونها عارضا محتاجة الى المعروض
فدار وايضا يلزم تقدم وجود العارض على نفسه بمرتبتين وايضا ان مثل هذا العارض
حادث لا محالة فلا يكون علة للقديم وايضا يكون ح لازما وملزوما لا عارضا ::

قوله اومعلولًا لعلتها اي لعلة الصورة بان يكون الصورة والعارض معلولي
علة واحدة ولم يتعرض لكون العارض معلولًا للصورة وعلة للشكل لكون حال
معلومًا مما ذكر لا لزوم كونه لازمًا مع لاعارضا اذ الترديد للتبكيت مع كون هذا
اللزوم مشتركا بينه وبين ما تعرض واما كون العارض والشكل معلولي علة
واحدة فمما لا مساغ له ههنا **قوله** عندهم مجرد وهو المبداء الاعلى وهو ابدي
لا يقبل الزوال فلا يكون علة للعارض حتى يقال بزوال الصورة عند زوال
العارض انت خبير بان التاثير والايجاد والتحصيل انما هو شان العلة الفاعلية
لا التامة فلا يلزم من ابدية العلة الفاعلية للصورة عدم كونهما معلولي
علة واحدة وعدم قبولها الزوال لجواز زوالها بزوال جزء العلة التامة
فزوال العارض يدل على زوال علته ولو بجزء منها وزال علة مستلزم لزوال
الصورة فلم تبق متشكلة **قوله** اذ يتبدل الموجود بتبدل الوجود ظاهره
مائل الى ان المعلول والاثر الصادر من العلة وجود المعلول والمختار هو ان الاثر
هو اتصاف ذات المعلول بالوجود فاذا كان وجود الشكل معلولا لعارض و
التشخص وهو هذا الوجود الخاص وجب ان يزول ذلك الوجود عند زوال علته
وان يزول الشكل عند زوال وجوده فكيف يستحفظ الشكل بتعاقب العوارض
بعد زوال وجوده لكن زوال الوجود عند زوال العلة ليس
امرًا بديهيًا بل يكاد يعد اقل المسئلة اذ السؤال دائر على منعه بناء على ان العلة
المبقية غير العلة المحدثة ومن جوز هذا منع ذلك الا ان يقال ان هذا الجواب
مبني على بطلان هذا المذهب وهو كما ترى **قوله** وهذا قد يقال انهم استدلوا
على وجود المقدار ومغايرته للجسمية بان قالوا الجسم الواحد كالشمعة مثلًا
يتوارد عليه مقادير مختلفة عند اختلاف اشكاله مع بقاء جسميتها بعينها اذ
لم يطرء عليها انفصال فثبت ان في الجسم امرًا وراء الجسمية يتبدل مع بقائها بعينها
والباقي غير الزائل اذا عرفت هذا فنقول لو كان تبدل الاشكال في الجسم لا يخلو عن اتصا

اتصال وانفصال لم يصح استدلالهم المذكور لانه مبني على بقاء الجسمية
عند تبدل الاشكال ولو لم يكن تبدل الاشكال الا بالاتصال والانفصال لم يكن
الجسمية باقية بعينها انتهى انت خبير بان القائل لم يلتزم صحة هذا الاستدلال
فعدم تمامه لا يضره وانا نعلم بالبداهة ان تبدل اشكال الشمعة ليس كتبدل هيئة
زيد شرقا وجنوبا وان هذا الا بوجدان الانفصال والاتصال في الاول دون الثاني
قوله ولا ينافي ظهوره اشارة الى جواب ما اورده بعض الاكابر من ان الشمعة المتقدرة
ليس لها جزء بالفعل فلم يصح ما ذكره **قوله** وان سلم اه يعني لا نم او لا عدم جزئيته مستندًا
بما مر من كلامهم بعض الاجلة ومن مذهب النظام **قوله** لو كانت الجسمية بلا مادة لم تختلف
اصلا لكنها مختلفة لما ذكر من الترديد فثبت ان الجسمية كانت بالمادة وبعبارة اخرى
لو كانت الصورة مجردة لكان فيها انفعال لما ذكر ولو كان فيها انفعال لقارنت المادة
لان الانفعال من لواحق المادة فثبت انه كانت مجردة لقارنت المادة هف ومن هذا
عرفت ان ترديد المتن محتاج اليه في اثبات الاختلاف والانفعال والاستدراك
في اخذ الانفصال والاتصال وقد اجاب عنه بعض العلماء بان هذا من باب تعيين
الطرف وهو ليس بداب **قوله** فهو مم لان الانفعال لتجرد والانفصال لوازم الوجود
الخارجي والماهية ليس منه بالاستقلال وهذا الترديد قبيح النقل عم **قوله** والانفعال الى
الجسمية ان اراد به استناد الانفعال الى الجسمية فقط لا يتجاوز منها الى غيره
فمكابرة لان انفعال هذا الحال يستلزم انفعال المحل وان اراد به استناده اليها
اولًا ولو تجاوز الى غيره فيثبت ان الانفعال تابع للمادة ولو انتهاء والقول بان
المادة اعم من الصورة الجسمية مما لا يلتفت اليه **قوله** والاولى ان يقال سدًّا لكلام
الخصم بحذافيره **قوله** اقول لو استند الشكل وكذا الهيئة على ما مر من الشرح الى
الحاشية المراد منه بيان ان هذه الاحتمالات لا يخل بالحق وهو مقارنة الصورة
بالهيولى فاعلم انتهى امره بالعلم تنبيه على ان المص انما تعرض باللازم مع كونه مشتركا
مع فساد الشق الاول لا على كونه مستدركا **قوله** الى غير الصورة سواء كان ذلك

الغير لازمًا او عارضًا او مبيّنًا منفردًا او مركبًا فيكون هي في حد ذاتها قابلة للانفصال
او الانفعال هذا مسلم لكن استلزام مجرد قابلية الانفصال او الانفعال بدون
ان يعرضهما بالفعل مفارقة المادة ممنوع والسند ظ قوله اذ نقول صدوره محتاج
الى الرابطة اه نعم نقول ذلك لو كان الامكان متساويًا متواطئًا وهو ممنوع ويجوز
ان يكون امكان المعلول الاول وهو العقل الاول كافيًا في صدوره عنه تعالى بلا رابطة كما
يكون كافيًا بل مقتضيًا لصدوره في اول المراتب من العقول كما نص عليه الامام والقول
بان هذا الحكم مختص بالمتشكل وان اتصاف المعلول الاول بالاولية بالنظر الى باقي العقول
فلا يقتضي تقدم الروابط ليس بقول قوله يكون قبله والقول بانه يجوز ان يكون معه
قول بعدم الاحتياج الى الرابطة وبصدور اثنين من واحد معا نا انتقل الكلام
اليها بان نقول هذه الرابطة موقوفة ايضا على رابطة وتلك على اخرى وهكذا
الى ما لا ينتاهي كذا نقل قوله او الى عارضها او الى مباين اعلم ان لازم الشيء قد يكون
داخلا فيه وقد لا يكون والثاني قد يكون وصفا قائما به كالخواص اللازمة وقد
لا يكون كالعلة وكالجزء الاخير من العلة بالنسبة الى المعلول والمراد باللازم ههنا
ما يكون وصفًا قائمًا به خارجًا عنه وكذا بالعارض ما هو وصف قائم غير لازم
فلا يرد عليه ان المباين ان فرض ممتنع الانفكاك عنها فهو داخل في اللازم والا فهو
داخل في العارض قوله وكل في ذلك اما بالانفراد او مع الغير وجملة الاحتمالات عشرة بضع
سبعة احتمالات يلزم تشكل الاجسام بشكل واحد وفي البواقي يلزم الانفصال
هذا اذا كان المباين ممتنع الزوال والرابطة واحدة بالشخص فتفكر قوله والرابطة اما
نفسها اي نفس الصورة كما يقال ان فيضان الكمال الثاني على حسب استعداد المحل
فيجوز ان يكون نفس الصورة رابطة لفيضان الشكل عليها من المباين ولا
يجري هذا الترديد في المباين بان يكون الرابطة نفس المباين اه كما لا يخفى وان وهم
متوهم قوله او لازمها فيلزم فيه وفي الاول تشكل الاجسام بشكل واحد
قوله او مباين لها اي مباين اخر لها ثم ان كان المباين ممتنع الزوال فكالذات

فكالذات واللازم والا فكالعارض قوله يكفي ان يقال على ذلك اي على تقدير ان يكون
العلة هي المباين مع الرابطة قوله ينقل الترديد الى الرابطة اي بالاحتمالات
الثلثة المذكورة آنفا قوله فلا حاجة الى الترديد بل يكفي ان يقال لو كان الشكل للمباين
مع الرابطة فقط او مع المعاون ينقل الترديد الى الرابطة بالاحتمالات المذكورة
قوله هذا الشق اي الشق الثاني وهو كونه ممكن الزوال لكن بقي الكلام في الترديد
الاول قوله يتم الكلام بسهولة اذ يلزم ح الانفصال بلا تردد قوله بالنظر الى
الشكل ما يكون بالنظر الى الشكل اثنين الاستناد الى الجسمية ولازمها ح والا
الى ذات المباين ولازمه ح قوله او بالنظر اليها اي الى نفس الجسمية ولازمها ح
يجوز ان يكون المعاون اي فقط والمباين اي فقط وفيه تنبيه الى ورود
في الشق الثاني من الترديد الاول لكن قد عرفت جوابه فتذكر قوله ولا يمكن ان
يقال ههنا ح اذ ليس من الضرورة ان يكون المباين الحادث والزائل متحدين في النوع
حتى يكون نوع المباين لازما فلا ننظر الى ما سقط ههنا قوله لم يثبت ابدية كل مجرد يعني
نختار ان المباين المفروض علة للصورة والشكل مجرد ولا نم كونه ابديًا لا يقبل
اذ لا برهان على ابدية كل مجرد ولو سلم ابديته فلا نم ابدية تاثيره لم لا يجوز ان يزول
تاثيره مع بقائه بان يكون تاثيره متوقفا ح قوله هذا الكلام مبني على ما هو
التحقيق عندهم لا يخفى عليك ان الكلام المنقول في الشرح من جانب القائل
انطباقه على المذهب المشهور منهم يعرفه من له الانصاف قوله فيه ان المتبادر
من الوضع ما هو بالذات وح لم يدخل النقطة في القضية الكلية اذ ليس لها وضع
بالذات ثم لا يذهب عليك انه لا يتعرض ههنا لفناء الفصل التاسع هذا الفصل
وقد قال بعض الناس ورده بعض الاكابر بان الدليل السابق لا يجري ههنا لان
الهيولى المجردة ليست متناهية ولا غير متناهية لعدم كونها ذات وضع وما لا وضع
له يجوز ان يقال له انه متناه او غير متناه ح لا يخفى عليك انه لو تم هذا الرد لكان الترديد
ههنا قبيحا بل فيه شيء اخر فلا تغفل قوله فاذا المثبت هذا اي كونها محلا للصورة

نعم لو لم يثبت الترديد يرد عليه الخ بانا لا نم ان الرابطة لو كانت للجسمية او لازمها يلزم تشكل الاجسام بشكل يجوز ان يكون للمباين ممكن الزوال وهو بعض العلة فينتفي العلة لكن لا يضر لو تم اذ ح يلزم الانفصال فلا يتم تلك النقطة الخ استناد منه

مولانا عبد الحكيم

وانما لم يحمل الشارح الوضع ههنا على الوضع بالذات لانه استقراء على ان المراد في الشق الثاني عدم الوضع مطلقا وفي الشق الاول يحتمل بين ان يكون الوضع في الجملة وبين ان يكون بالذات فلا مساغ له ههنا على حمل الوضع ههنا على الوضع بالذات ولا على الحقيقة الوضع الشقين على الوضع بالذات كما انه لا مساغ في حمل الوضع ههنا على الوضع بالذات كما ذلك سطلع عليه ان شاء الله تعالى منه

ولم يثبت تلك اى الجزئية للجسم فبنفى الحلية ينتفى هذا الدليل ايضا والشى
لم يتفطن حيث بناه بغير هذا الوجه او لم يثبت ذات الهيولى يعنى ان القائلين
بوجود الهيولى قائلون بها باعتبار كونها محلا للصورة فاذا لم يثبت
كونها محلا للصورة على ما قدمه الشى لم يثبت ذات الهيولى فالدليل الثانى
وكذا رد الشى لجواز كونها عرضا مما لا يجدى كثير نفع قوله ويتم الاحتجاج
بان يقال الهيولى حين التجرد اما ان تكون ذات وضع بالذات او لا يكون كذلك
والاول بط بشقيه وكذا الثانى لانها ان كانت غير ذات وضع بالذات
فلا شبهة فى حصول وضع لها باقتران الصورة سواء كان لها وضع فى
الجملة قبل الاقتران او لا فاما ان يحصل فى جميع الاحياز لكن للخصم ان يقول
يجوز ان يكون ذلك الوضع فى الجملة الذى هو قبل الاقتران مرجحا لحصولها
فى بعض الاحياز بعد الاقتران قوله يوجب ارادة الوضع بالذات لعل هذا
من بعض الظن اذ الوضع العارض للهيولى بعد اقتران الصورة لا يكون الا بالعرض
وكيف يتوهم الشى ان ذلك يكون وضعا بالذات بل الباعث للشى على ما حمله ما سمعت
انفا من جانب الخصم قوله يجب حمله على الجوهر الممتد القابل الخ وهذا الجوهر الممتد
له فردان الصورة الجسمية والجسم المركب وهو يلايم لما سيجى اذ يتصور
التركيب ويثبت فى هذا الجوهر الممتد باعتبار احد فرديه هذا انت خبير بانه
لا فائدة فى هذا الحمل اصلا ولا يثبت الملايمة بهذا القدر اذ الهيولى المجردة
المنقسمة فى ثلث جهات لا يكون الا صورة جسمية ولا يتصور التركيب فيها
فى هذه الحالة سواء حمل الجسم على الصورة الجسمية او على الجوهر الممتد كما لا يخفى
فهذا تعصب منه وحق ان يقال فلن يصلح العطار ما افسده الدهر قوله
لا بد ان يكون بين السطحين اه قد يقال يجوز ان يكون المحيط سطحا واحدا من الجهات
كما ان محيط الجسم الاسطوانى كذلك انتهى كون محيط الجسم الاسطوانى سطحا
واحدا سهو اذ محيطه ثلثة سطوح بل مع خطين كما ان محيط المخروط سطحان

سطحان مع نقطة لكن هذا يخل الحصر كما يكون القول بانه يجوز ان يقع بين خطين
جوهرين يخل الآن يقال انه بط قوله فى كل واحد منهما اى من السطحين خط عرضى
وقع تماسهما اى تماس السطحين له اى الخط الجوهرى بسببه ذلك الخط عرضى
العبارة الحسنة لان الصفة الجارية على غير من هى له لا تطابق الموصوف
فى التثنية والجمع والتانيث قوله لانه يبطل مع القيد مطلق الخط اذ الخط ولو
منحنيا لا يبقى ان يتماس طرفى السطحين فى الجملة فيكفى هذا فى جريان الدليل
كما يكفى الفرض فيه قوله هذا المنع مكابرة فى المتحيز بالذات هذا ماخوذ من تحقيق
وره فى نصرة الحكماء فى اثبات الهيولى وتركيب الجسم منها ومن الصورة تحصوله
انهم قالوا انما يمتنع بالبداهة وجود جوهر متحيز لا ينقسم اصلا كالجوهر
الفرد ولا ينقسم فى الجهتين كالخط الجوهرى او لا ينقسم فى جهة فقط كالسطح
الجوهرى بل كل جوهر متحيز فله جهات ست جهات وينقسم فى ثلث جهات
قطعا وتفصيل المقام ان القائل قاس الخط الجوهرى بالخط العرضى ومنع
وجود الحظم فى جهة العرض وحكم المحشى ان هذا المنع فى الجوهر المتحيز بالذات
مكابرة فاسد بناء على ما سمعت لكن بقى المنع فى استحالة التداخل فى الدليل
اذ الخطان الواقعان فى الطرفين عرضيان ولا استحالة فى التداخل الخط الجوهرى
فى العرضى كما سبق من المحشى فى بحث الجوهر الفرد منع استحالة تداخل الجوهرى
فى نقطة عرضية والسر فى بقاء ذلك المنع ان المص لم يدع البداهة فى بطلان
التداخل ووجود ذلك الخط بل استدل على بطلانه بما استدل فورد عليه ذلك
قوله وهذا حاصل نظر الشى فانه قوله لان تداخل تلك الاجزاء فى نفسها سواء
تركب الجسم منها او لا مبنى على وجود الحظم فى كل جهة للمتحيز بالذات بذاته و
دليل على انتفاء جوهر متحيز بذاته غير منقسم قوله هذا حسن اى هذا القول حسن
قوله بناء قيد لحسن قوله يجب ان يكون من المقادير اذ كل جوهر متحيز بالذات فله
عظم من كل جهة وما له عظم كذلك فله مقادير فكل مقادير جوهر متحيز بذاته

فلد مقادير فامتناع التداخل فيه انما هو لمقدارية لا لتحيز لكن هذا
لا ينفع القائل الذي الجوهر عنده قسمان قسم متحيز و مقدار فامتناع التداخل
فيه لمقداريته وقسم متحيز بلا مقدار امتناع التداخل فيه من حيث
تركب الجسم عنه فاحفظه قد يتوهم تمام الدليل اي المسوق لاثبات
عدم تجرد الهيولى عن الصورة كذا نقل عنه قوله يرد عليه منع انها الى يعني
ان مستلزم كونها من المجردات امران عدم امكان اقتران الصورة بها وعدم
كونها ذات وضع فاخذ احد الامرين في المقدم لا يفيد اذ لم يتم الملزوم ولو
اخذا معا لا يفيد المتوهم ايضا اذ يحتاج الى ترديد المصنف وتفصيله لاثبات
عدم كونها ذات وضع قوله اذ يجوز كونها ذات وضع فلم يكن من المجردات
التي لا وضع لها تحقيقا والقول بان كونها ذات وضع مستلزم لامكان اقتران
الصورة ثم يحتاج الى دليل قوله وفي هذا المقام نظر اه تفصيله ان الهيولى يحتمل ان
يكون قابلة للصورة على كل تقدير وفرض ويحتمل ان لا يكون قابلة لها على كل تقدير
وان يكون قابلة لها في بعض التقادير ويكفي هذا في الامتياز عن المجردات فيجوز
ان لا تكون قابلة لها حين عدم لحوق الصورة لمانع وبعد زوال المانع يجوز
قبولها هذا لا يذهب عليك ان هذا يستلزم الامكان بالغير فان الهيولى حين
التجرد لم يكن لها امكان قابلية الصورة بالنظر الى ذاتها على ما هو مفاد
الشق الاول اذ القابلية فيه بمعنى الاستعداد وبعد تحقق المقارنة
بالصورة بزوال المانع حصل لها ذلك الامكان بسبب الغير وهو باطل
قوله واما اذا لم يتحقق الصورة فيها لمانع كالصورة النوعية مثلا
فانه يجوز ان يكون للهيولى حين التجرد صورة نوعية مانعة عن قبول
الصورة الجسمية وبعد زوال تلك الصورة النوعية يقبل الهيولى الصورة
الجسمية قوله يجوز ان يستلزم المقارنة الخ قال في الحاشية فلا فرق بين استلزام
الهيولى الخ وبين عدم العقل الاول الى انتهى اذ الهيولى ممكن ذاتها المقارنة والمقارنة

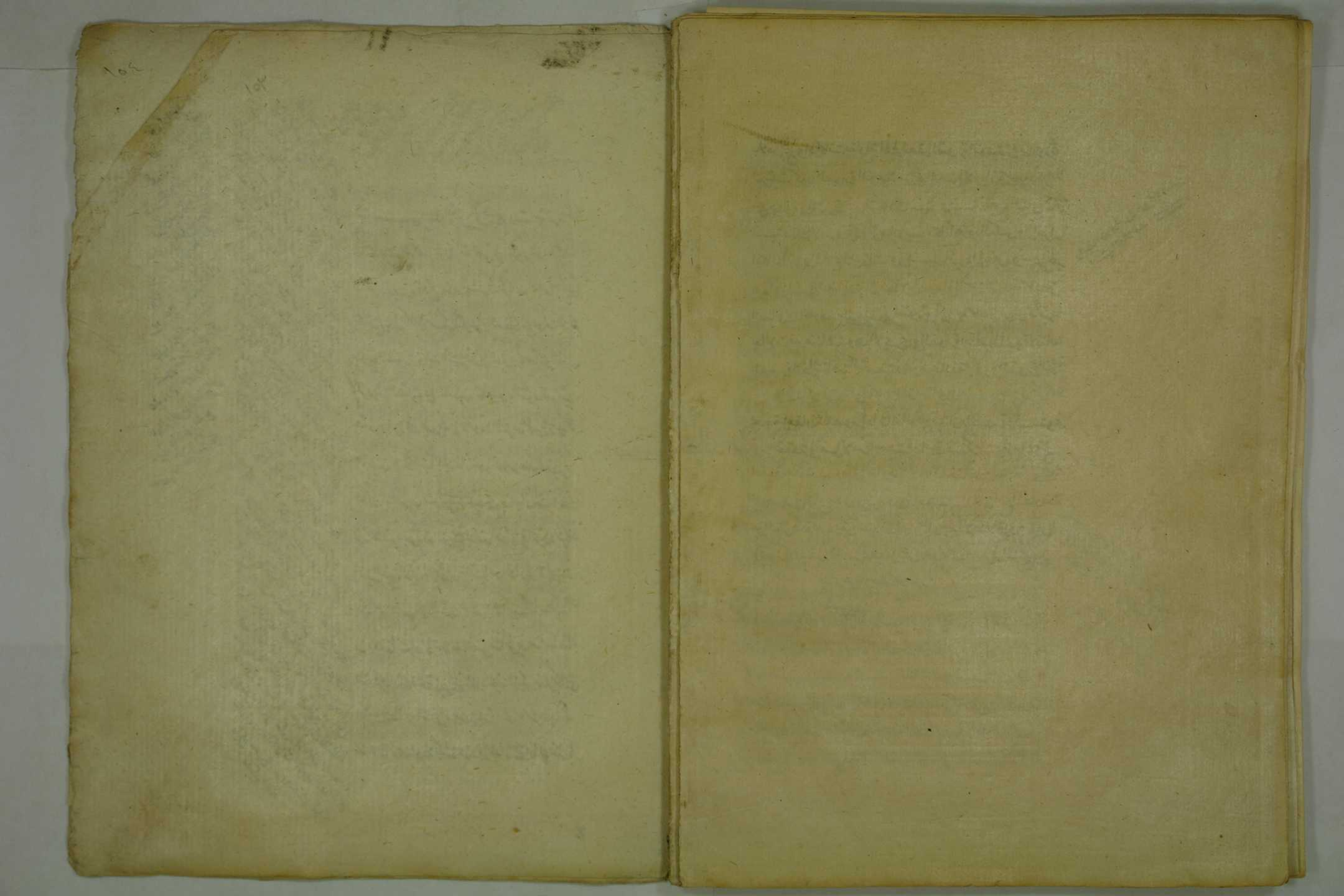
والمقارنة بالنظر الى ذاتها وذات الهيولى ممكنة غير مستلزمة للمحال واما بالنظر
الى طلبها المكاني مستلزم للمحال ولا ضير فيه ومحصوله ان جواب لا يقال يتمشى ههنا
ايضا قوله وهذا واقع في الصورة المذكورة لان عدم الجواب الواجب اللازم ممكن
التحقق بالنظر الى عدم العقل الاول وممتنع بالذات بالنظر الى ذاته قال الدواني
في حاشية شرح التجريد ولا يتوهم ان هذا قول بالامكان بالغير فان ذلك
ان يجعل الغير بحيث يستوي نسبة ذاته الى طرفيه وما نحن فيه امكان بالقياس
الى الغير لا امكانه بسبب الغير وشتان ما بينهما انتهى وقد اجاب عنه مولى
ميرزاجان بوجه اخر ان اردت فارجع الى حاشية المتعلقة لاثبات الواجب
جل ذكره قوله ولا يفيد في دفع السؤال المذكور لان حاصل السؤال ان الممتنع
بالغير ممكن في نفسه والحال انه مستلزم للممتنع بالذات فقول المجيب والممكن
ما لا يلزم منه محال ليس بصادق وحاصل الجواب ان في ذلك الممكن جهتين
امكانه في نفسه وامتناعه بالغير وسبب استلزامه المحال جهته الثانية
ففيه تسليم استلزام الممكن المحال مع ايضاح سببه قوله فقوله واما
بالنظر اه يعني ان هذا القول يشعر بكون الحيثية للتقييد وان الملزوم لعدم
المقيد بالامتناع لكنه فاسد لا يحمل اذ لقاه قوله ليس نفي العدم بل الامتناع
المذكور خلفيه الصواب ان يقال ليس العدم بل الامتناع المذكور يطلع
عليه قوله امر محال لذاته فيه اشعار الى ان فيه المحال استلزام الممكن المحال
لذاته واما استلزامه المحال بالغير فلا وقد يشتبه في كثير من المواضع قوله
كان يكون الممكن معلولا للمحال او معلولا لعلته المحالة ولا يشتبه عليك
ان الاستلزام ح يتحقق من الطرفين فكما يجوز امكان الملزوم وامتناع
اللازم يجوز امتناع الملزوم وامكان اللازم فح يرد عليه نظر ما سبق انه لو كان
الملزوم ممتنعا بالذات واللازم ممكنا يلزم جواز تحقق اللازم دائما بدون تحقق
الملزوم اصلا قوله لا يمكن ان يلزم منه محال لذاته اي ان ينشأ من ذاته محال لذاته او

لاينافي هاذ

اوالظاان الممكن لايكون منشا للمحى لذاته لاتاماولاناقصاوهو بنافي قوله ان علة
ذلك الاستلزام الخ وقد اشرنا اليه قوله يستحيل ان يقتضي اي اقتضاء تاما اوناقصا
وان خص بالتام انتفى المنافاة المذكورة لكنه لم يكن الكلام تاما قوله ان هيولى الاجسام لم يكن
مجردة قط يعني ان المجيب حصل المقدمة على ان الهيولى الاجسام لم تكن مجردة في اصل الفطرة بل هي مقارنة
للصورة في مبداء الفطرة فاذا ثبت الدليل هذا فقط حصل المقدمة جواز التجرد وعدم جوازه
بعد تلك المقارنة مما لا تعلق غرضا فيه هذا لكن كون المقدمة ههنا منحصرا في هذا القدر
محل بحث بل اللائق من ط المقام ان يكون عدم التجرد عاما لجميع الازمنة قوله مستلزم للخلاء
ان وجدت الهيولى اولا ثم حدثت الصورة بعد زمان قوله اولتجرد الصورة ان وان وجدنا
معًا اذ المكان اي بمعنى السطح الباطن وتفصيله انه يرد عليه انا لانم استحالة عدم
كون الهيولى في حيز من الاحياز حين مقارنتها بالصورة لجواز ان تكون كالفلك الاعظم
حيث لامكان له اصلا ويدفع بان المراد بالحيز هو المعنى الاعم من المكان وهو ضروريات
وجود الجسم قوله على تقدير قدم الافلاك اكثرهم ذهبوا الى قدم الافلاك بموادها
وصورها الجسمية والنوعية وكذا العنصريات قديمة بموادها وصورها النوعية اما
بجنسها او بنوعها فان تم هذا يتم استحالة الثاني والا كما ذهب اليه افلاطون
تقدمه فيه جالينوس فلا اذ يرد عليه انا لانم بداهة استحالة حصولها في جميع الاحياز
لجواز ان يكون هيولى الكل مجردة ثم اقترنت بها صور البسائط دفعة فينجبر في جميع الاحياز
ثم اعلم ان هذا منسوب الى الفاضل الرومي قوله والحق ان النزاع جواب منه للفاضل
الرومي وكذا قوله وقد دفع المنع وكلاهما مذكوران في بعض حواشي الهداية وقد يدفع
ايضا بان المراد المص الحصول في كل واحد من الاحياز بالتمام ولا خفاء في بداهة
استحالته قوله لا يقتضي بداهة استحالة ما يستلزمهما الجواز ان يكون استحالة
اللزوم الخارجي واستلزامه لذلك اللازم نظريا محتاجا الى الاثبات والاحسن
التعرض لهما معا قوله فهو هم اذ ذلك الفرد يقتضي وضعا معينا لكن بقي الكلام في
اقتضاء الفرد ذلك الوضع المعين قوله فمقارنتها البعض دون البعض ترجيح بلا مرجح

بلا مرجح واذا كانت مقارنة الهيولى لبعض الصورة النوعية ترجيحا بلا مرجح
لم يتيسر كون الصورة النوعية مرجحا لبعض الاحياز وسيجي نظير هذا
مع جوابه في الشرح قوله لتساوي نسبته ونسبة غيره اليه اي تساوي
نسبة ذلك الامر وغيره الى ما يوجب مكانا كلا او بالعكس والى اجزاء
المكان الكلي والملايم لتساوي نسبته اليه والى غيره وسيجي نظير
هذا في الشرح ايضا قد يقال هذا الايراد وما في الحاشية السابقة لايضر
السائل لان كلامه مبني على تحقق الصورة باي وجه كان قوله لجواز تعاقبها
بحالات غير متناهية وهذا لايجري في الصورة اذ الهيولى المجردة لاتقارن
الصورة الغير المتناهية الشخصية وهو ظ بخلاف ما يجي في الصورة النوعية
قوله والا لم يكن مجردة اي ان كانت المقارنة بحال مخصص بوضع لم تكن الهيولى
مجردة بل مقارنة للصورة دائما اذ الوضع يستلزم الصورة وفيه شي
قوله متحققة في نفس الامر كما سمعت فيما سبق فتذكر قوله يلزم ان يمتنع
اتصاف بعض الجسم بصفة خارجية لان الصفة الخارجية تقتضي وجود
الموصوف في الخارج وقد فرض معدوما مطلقا قوله اطلق اسم المعارضة
على النقض هكذا صدر عن سيد المحققين بيان وجه الاطلاق بوجهين
قوله بل يجوز ان ينقله قاسر انما يضر الشارح ان لو ادعى الحصر في المرجح ولم
يشم من ارجاء كلامه

١١٣٤



بسم الله الرحمن الرحيم رب يسر وتمم بفضلك

اما بعد حمد الله فاطر ذوات العقول النورية ومظهر خفيات الاسرار الربوبية المبدع بنور المشرق محركات الاجرام العلوية المخترع بعلمه الكامل مسكنات الاجسام السفلية المحيي موات المواد بينابيع الصور النوعية المنيرة لقوابل العلوم بمصابيح الفكر والروية والصلوة على المصطفين الكاملين بالنفوس القدسية خصوصا على محمد المبعوث الى الاسود والاحمر من البرية وعلى آله التابعين للاراء والانباء الجلية فان المولى العلامة ملك المحققين افضل المتاخرين شمس الملة والدين محمد بن مباركشاه البخاري نور الله قبره يقول قد التمس مني بعض اخواني في الدين ونزكائي في طلب اليقين الذين لهم خوض في اقتناص المعارف الالهية و اقتباس افضل ما يناله قوى البشرية ان اكتب لكتاب حكمة العين من مصنفات المولى العلامة افضل المتاخرين سلطان المناظرين قدوة المحققين نجم الملة والدين ابي بكر بن عمر الكاتبي القزويني طاب الله ثراه وجعل الجنة مثواه شرحا يذلل عن الالفاظ صعابها ويكشف عن وجوه المعاني التي فيها نقابها

مع اشتمال الزيادات التي استفدتها من كتب القوم واحتوائه على خلاصة افكار الاواخر ولباب حكم الاوائل وتضمنه لما سنح لفكري الفاتر وذهني القاصر فكنت اقدم رجلا واوخر اخرى قائلا ما قاله الامام الشافعي رحمه الله كيف الوصول الى سعاد ودونها قلل الجبال ودونهن حتوف الرجل حافية وما لي مركب والكف صفر والطريق مخوف الى ان تكرر ذلك الالتماس منهم فاسعفتهم بموجب ملتمسهم وشرعت في تحريره على سبيل اختصار غير مفض الى اختلال وتطويل غير مفض الى املال مورداً فيه الحواشي التي كتب المولى العلامة افضل المحققين سلطان العلماء في العالمين قطب الحق والدين الشيرازي برد الله مضجعه على هذا الكتاب باجمعها مشيرا اليها بقولي في الحواشي القطبية كذا تمييزا لكلامه طلبا لتبرئة عن كلامه مبينا لاكثر انظاره التي اشار اليها في مواضع غير معدودة بقوله وفيه نظر واكمل بيانه مجتهدا في حل ما يمكن من تلك الانظار والانظار التي بينها احكمه سائلا من الله تعالى الهداية والعصمة ملتمسا ممن يلحى من جواهر الحكمة ودرر الانصاف طبعه ان لا يبادر في انكار ابكار ما يقرع سمعه بل عليه ان

يعني النظر ويجانب الاعتساف ثم يسلك مسالك الافكار
او ينهج منهج الاعتراف فان بالحق يظهر مراتب الرجال لا بتقا
دم الازمنة والاجيال واعلم ان الطالب السالك الى الله تعالى
اذا لاحظ بما له من صفات الجلال وسمات الكمال فلا يخلو اما
ان يلحظ كذلك من غير ملاحظة لاستكمال نفسه او يلحظ
كذلك مع ذلك فان كان الاول فلا يخلو اما ان لا يعتبر
نسبته الى مخلوقاته مبدعة ومكونة ومحدثة او يعتبر نسبته اليها
وكل واحد من الاعتبارين ينبعث منه شوق الى استعظامه
بالتسبيح والتمجيد فالمولف رح افتتح بعد ذكره بسم الله الرحمن الرحيم
تبركا وتيمنا سبحانك اللهم يا واجب الوجود نظرا الى الاعتبار
الاول واردفه بقوله يا مفيض الخير والجود نظرا الى الاعتبار
الثاني وان كان الثاني فلا يخلو من ان يكون ذلك الاستكمال
بحسب القوة النظرية في مراتبها او بحسب العملية فان كان الاول
فلا يخلو اما ان يكون النفس في تلك المراتب كاملة بالقوة وعلى
هذا القسم يحمل قوله افض علينا انوار رحمتك فان تلك
القوة مختلفة بحسب الشدة والضعف فمبدؤها كما يكون للطفل
من قوة الكتابة ووسطها كما يكون للامي المستعد للتعلم و

ومنتهاها كما يكون للقادر على الكتابة الذي لا يكتب وله
ان يكتب متى شاء والقوة المناسبة للمرتبة الاولى عقلا
هيولانيا وللثانية عقلا بالملكة وللثالثة عقلا با
لفعل فلذا قال انوار بلفظ الجمع واما ان يكون كاملة بالفعل
فيكون المعقولات حاضرة عندها بالفعل مشاهدة ويسمى
مرتبة النفس هذه عقلا مستفادا (لكونها مستفادة من العقل الفعال) وهي عزيزة جدا وعلى هذا
القسم يحمل قوله ويسر لنا الوصول الى كمال معرفتك فان
قيل طلب تيسير الوصول الى معرفة الشيء لا يناسب هذه المرتبة
لان الطلب يكون للمفقود ولا فقد فيها فنقول لا نم انه لا ينا
سبها فانه محمول على طلبها كما في المراتب السابقة وان سلم فلا نم
انه لا فقد فيها اذ عند ارباب الذوق والرياضة من الحكماء بعد
مراتب العقل المستفاد مرتبتان احديهما مرتبة عين اليقين وهي
ان يصير النفس بحيث يشاهد المعقولات في المفارق المفيض
اياها كما هي فيه وثانيتهما مرتبة حق اليقين وهي ان يصير النفس
بحيث تتصل بالمفارق اتصالا عقليا وتلاقي ذاته ذاتها
تلاقيا روحانيا فالمراد من الوصول الى كمال المعرفة الوصول
الى هاتين المرتبتين ولما كان هذه المرتبة مرتبة الانبياء والصديقين

عقب الكلام بذكر الصلوة على افضلهم على ما قال وخصص
نبيك محمداً واله بافضل صلواتك اى رحماتك فان الصلوة من
الله تع رحمة ومن الملائكة استغفار ومن البشر دعاء و
اعظم تحياتك وان كان الثانى وهو ان يكون الاستكمال بحسب
القوة العملية فانما يكون ذلك بتزكية الباطن بتخليته عن
الملكات الردية وتحليته بالصفات المرضية وتهذيب الظاهر باعمال
الشرايع الحقية والنواميس الالهية وعلى ذلك يحمل قوله
وهيئ لنا من الامور ما هو لنا خير وانما اخره عن الصلوة
عن النبى عليه افضل الصلوة لكونه مستفادا من شريعته
فاعلموا اخوانى ان جماعة من رفقائى وفقكم الله تع واياهم
للاطلاع على حقايق الامور لما فرغوا من بحث الرسالة
المسماة بالعين فى علم المنطق التى الفناها فى سالف الزمان
التمسوا منى ان اضيف اليها رسالة فى العلمين الاخرين اعنى
الالهى والطبيعى وكان خاطرى بل الخواطر كلها مشغولة
مترددة غير فارغة ولا مايلة الى تاليف كتاب او ترتيب
خطاب بسبب اضطرابات ظهرت فى الزمان الاتى لكثرة
شفقتى عليهم اسعفتهم بملتمسهم واظهرتهم بموجب

مقترحهم وشرعت فى تحرير رسالة مشتملة على القواعد
الكلية للعلمين المذكورين مع اشارات الى دقايق وتنبيهات
على حقايق خلت عنها الكتب المصنفة فى هذا الفن مرتبة
على قسمين الاول فى الالهى والثانى فى الطبيعى مستعينا بواهب
الصورة والحيوة متوكلا على مفيض العدل والخير انه خير
موفق ومعين لما كان البحث فى هذا المختصر مقصورا على بيان
بعض اجزاء الحكمة رأيت ان اقدم معنى الحكمة واجزائها على
سبيل الاختصار فاقول وبالله التوفيق الحكمة استكمال النفس
الانسانية بتحصيل ما عليه الوجود فى نفسه وما عليه الواجب مما
ينبغى ان يعمل من الاعمال وما لا ينبغى لتصير كاملة مضاهية للعا
لم العقلى وتستعد بذلك للسعادة القصوى الاخروية بحسب
الطاقة البشرية وهى تنقسم بالقسمة الاولى الى قسمين لانها ان
تعلقت بالامور التى الينا ان نعلمها وليس الينا ان نعملها سميت
حكمة نظرية وان تعلقت بالامور التى الينا ان نعلمها ونعملها
سميت حكمة عملية وكل من الحكمتين ينحصر فى اقسام ثلثة
اما النظرية فلانها لا يتعلق باعمالنا اما ان لا يكون مخالطة للمادة
شرطا لوجوده او يكون وح اما ان لا يكون تلك المخالطة شرطا لتعقله

او تكون والاول وهو ما لا يكون بمخالطة المادة شرطا لوجوده
وهو العلم الالهي تسمية للشيء باشرف ابوابه وهو العلم الا
على والثاني وهو ان يكون المخالطة شرطا لوجوده دون تعقله
وهو الرياضي وهو العلم الاوسط والثالث وهو ان يكون المخا
لطة شرطا لوجوده وتعقله وهو الطبيعي وهو العلم الاسفل و
اما العملية فلان ما يتعلق باعمالنا ان كان علما بالتدبير الذي
يختص بالشخص الواحد فهو علم الاخلاق والا فهو علم تدبير
المنزل ان كان علما بما لا يتم الا بالاجتماع المنزلي وعلم السياسة
ان كان علما بما لا يتم الا بالاجتماع المدني ومبادي هذه الثلثة من
جهة الشريعة الالهية وفائدة الحكمة ان يعلم الفضائل وكيفية
اقتنائها لتزكي بها النفس وان يعلم الرذائل وكيفية توقيها
لتطهر عنها النفس وفائدة المنزلية ان يعلم كيفية المشاركة التي
ينبغي ان يكون بين اهل منزل واحد لتنتظم بها المصلحة المنزلية
التي تتم بين زوج وزوجة ووالد ومولود ومالك وعبد وفائدة
المدنية ان يعلم كيفية المشاركة التي تقع بين اشخاص الناس ليتعاونوا
على مصالح الابدان ومصالح بقاء نوع الانسان والمدنية
قد قسمت الى ما يتعلق بالملك والسلطنة ويسمى علم السياسة
والى ما يتعلق بالنبوة والشريعة ويسمى علم النواميس

خمس ولهذا جعل بعضهم اقسام الحكمة اربعة وليس ذلك
بمناقض لمن جعلها ثلثة لدخول قسمين منها تحت قسم ومنهم
من جعل اقسام النظرية ايضا اربعة بحسب انقسام المعلومات
فان المعلوم اما ان يفتقر الى مقارنة المادة الجسمية في الوجود
العيني اولا والاول ان لم يتجرد عنها في الذهن فهو الطبيعي
والا فهو الرياضي والثاني ان لم يقارنها البتة كذات الحق
جل وعلا والعقول والنفوس فهو الالهي والا فهو العلم الكلي
والفلسفة الاولى كالعلم بالوجود والكثرة والعلة والمعلول
وامثالها مما يعرض للمجردات تارة وللاجسام اخرى ولكن
بالعرض لا بالذات اذ لو افتقرت بالذات الى المادة الجسمية
لما انفكت عنها ولما وصفت المجردات بها ولا منافاة بين القسمين
كما عرفت فهذه جملة اقسام الحكمة ومن استكمل نفسه بها فقد
اوتي خيرا كثيرا والمصنف انما يبحث في هذا الكتاب عن قسمي الحكمة
النظرية اعني الالهي والطبيعي مع تقديم الالهي على الطبيعي
على ما قال المعلم الاول في الالهي وانما قدمه لكون المبحوث عنه
فيه اشرف واقدم في نفس الامر ولم يبحث عن الرياضي الا عن
نبذ من الهيئة لما قاله صاحب المشارع والمطارحات من انه اكثره

يبتني على الامور الموهومة والاعتبارات الذهنية والمهم هو
البحث عن اعيان الموجودات قيل ولهذا لم يبالغ الشيخ الرئيس
في العلم الرياضي كما بالغ في الالهي والطبيعي **وفيه خمس مقالات**

المقالة الاولى في الامور العامة الشاملة للمجرد والمادي ومتعلقاتها
بلاتها وفيها مباحث البحث الاول في الوجود والعدم تصور
الوجود بديهي والوجود جزء منه وتصور جزء المتصور بالبداهة
بديهي اذ لو لم يكن بديهيا لتوقف على الفكر وما يتوقف عليه الجزء يتوقف
عليه الكل لتوقفه على جزئه فلم يكن بديهيا هف وانما قيد العلم
بالبديهة بالمتصور لان جزء المصدق بالبديهة لا يجب ان يكون
بديهيا فالوجود بديهي وفيه نظر لانه ان اراد بقوله تصور
وجودي بديهي ان تصور وجوده الخاص بديهي فهو لكونه
عين المتنازع فيه او مستلزم له وعلى تقدير صحته لا يكون الوجود
اي المطلق جزءا منه لان المقول بالتشكيك على الشيء لا يكون جزءا له
بل خارجا عنه كما يجيء وان اراد ان العلم بحصول الوجود له
بديهي فهو مسلم لكن لا يلزم من كون العلم بحصول شيء بديهيا
ان يكون العلم بحقيقة ذلك الشيء بديهيا بل اللازم ان يكون ذلك الشيء
متصورا بوجه لا غير وهو اي الوجود الذي هو متصور بالبديهة

بديهة مشترك اي بالاشتراك المعنوي بمعنى ان اطلاق الوجود
على الموجودات بمعنى واحد اي وان لم يكن مشتركا بالاشتراك
المعنوي على ما ذهب اليه الحكماء والمحققون من المتكلمين بل اللفظي
على ما ذهب اليه ابو الحسن الاشعري لزوال اعتقاد الوجود
بزوال اعتقاد الخصوصيات سواء كان زوال اعتقاد الخصوصيات
باعتقاد خصوصية اخرى او بغيره وذلك لانه اذا لم يكن مشتركا
معنى بل لفظا فلا يخلو من ان يكون وجود كل شيء عين ماهيته
او ان يكون زائدا عليها لكن يكون مفهوم الوجود لكل ماهية مغايرا
لمفهوم وجود الاخرى وايا ما كان يلزم زوال اعتقاد الوجود
بزوال اعتقاد الخصوصيات اما اذا كان الوجود عين الماهية
فظ ضرورة زوال اعتقاد كون الشيء جوهرا باعتقاد كونه
عرضا واما اذا كان زائدا عليها مختصا بها فلانه اذا زال الا
عتقاد بالمختص به يلزم زوال الاعتقاد بالمختص والا لم يكن
مختصا به هذا خلف ولقائل ان يقول على تقدير ان يكون الوجود
مشتركا بالاشتراك اللفظي يحتمل ايضا ان يكون الوجود عينا
في الواجب وزائدا في الممكنات وبالعكس فلا بد من ابطال جميع
الاحتمالات على هذا التقدير حتى يلزم ان يكون الوجود مفهوما واحدا

والقائلون به قائلون بالوجود عين في الواجب وزائد في الممكنات
اى يكون الوجود مشتركا معنويا
فكيف يمكنهم الاستدلال على بطلان ذلك ولبطل انحصار
الشيء في الموجود والمعدوم ضرورة ان الواقع في مقابلة المعدوم
الذي يعني ما يمكن ان يعلم ويخبر عنه لا بمعنى الموجود في الخارج
اى في قولنا الشيء اما ان يكون موجودا او موجودا معدوما و
اى بوجود خاص لسواد عينا او زائدا عليه
جود خاص صح اى على تقدير ان يكون الوجود مشتركا معنويا و
ذلك لانه بالحقيقة كقولنا الشيء اما ان يكون سوادا او معدوما
ان قلنا ان وجود السواد عين كونه سوادا او كقولنا الشيء
اما ان يكون موجودا بوجود خاص او معدوما ان قلنا ان وجود
السواد زائد على ماهيته ومخالف لوجود غيره ولما صح انقسامه
الى الواجب والممكن لان ما لا يكون مشتركا بين الشيئين لا يصح
تقسيمه اليهما ولهذا لا يصح ان يقال الانسان اما هندي
او حجري لا يقال لا نسلم ان ما لا يكون مشتركا بين شيئين معنويا لا
ينقسم اليهما لانقسام العين الى مفهوماته مع انه ليس مشتركا معنويا
لان المنقسم الى مفهوماته هو المسمى بالعين وهو مشترك معنوي
والتوالي باطل اما الاولى فلانا اذا اعتقدنا ان ممكن الوجود له سبب
ممكن الوجود وجزمنا الوجود ذلك السبب ثم اذا اعتقدنا ان ذلك
السبب واجب الوجود زال اعتقاد كونه ممكن الوجود ولا يزول

١٥٩

لا يزول اعتقاد وجوده اى وجود السبب ولقائل ان يقول ان اراد
انه لا يزول اعتقاد وجود السبب المتصف بالامكان فهو مسلم
لكن على التقرير المذكور فهو مم وان اراد انه لا يزول الاعتقاد بوجود
السبب مطلقا فهو مسلم لكن لا يفيده لان الخصوصية هو السبب
الخاص المتصف بالامكان لا مطلق السبب كما عرفته واما الاخران
فظاهران لصحة انحصار الشيء في الموجود والمعدوم وصحة انقسام
الموجود الى الواجب والممكن والشرطية الاولى ممنوعة لاحتمال
ان يكون وجود كل ماهية ممكنة زائدا عليها اى على تقدير ان لا يكون
الوجود مشتركا معنويا ويجوز قيام بعض افراده بنفسه
وهو الوجود الواجبي فلا يجب زوال اعتقاده بزوال اعتقاد
الخصوصية اما على الاولى فلان الاعتقاد باحد المتغايرين لا يجب
ان يزول عند زوال الاعتقاد الاخر واما على الثاني فلانه لا
خصوصية له حتى يزول الاعتقاد به عند زوال الاعتقاد بتلك
الخصوصية وتوجيهه ان يقال لا نسلم انه لو لم يكن الوجود مشتركا
معنويا لزال اعتقاد الوجود بزوال اعتقاد الخصوصية لان
الوجود المعتقد ان كان هو الوجود الواجبي فيحتمل ان لا يكون
الوجود مشتركا معنويا ويكون الوجود الواجبي قائما بنفسه

لاخصوصية له فالاعتقاد به لا يزول بزوال اعتقاد شيء من
الخصوصيات لبرائته عنها وان كان هو الوجود الممكن فيحتمل ان لا يكون
الوجود مشتركا معنويا ويكون زائدا على ماهيات الممكنات فلا يزول
الاعتقاد به بزوال الاعتقاد بالاخر وفيه نظر لان الاعتقاد
باحد المتغايرين يجب ان يزول عند زوال الاعتقاد بالاخر اذا
كان مختصا بذلك الاخر بحسب اعتقاده وفي الحواشي القطبية توجيهه
ان يقال لانم زوال اعتقاد الوجود بزوال اعتقاد الخصوصية لجواز
ان يكون بعض الوجودات قائما بذاته ويعتقد انه جوهر مثلا
ثم عند زوال اعتقاد الخصوصية وهي الجوهرية في المثال لا يلزم
زوال اعتقاد الوجود المفروض اذ ليس مختصا بالجوهر فيزول
بزواله وفيه نظر لانه انما يصلح سند المنع الشرطية لو كان مراد
المستدل من الخصوصيات الخصوصيات مطلقا سواء كانت
مطابقة لما في نفس الامر ام لا اما لو كان المراد الخصوصية التي
لما في نفس الامر فلا يصلح سندا وهو ظ والحق انه على تقدير الاول
لا يصلح سندا ايضا لان المعتقد لما اعتقد الخصوصية جوهرا
يكون الوجود مختصا بالجوهر بحسب اعتقاده فيزول اعتقاد الوجود
الجوهر بزوال اعتقاد الجوهر ولا يخفى ان الاول من النظرين لا يرد

بود على التوجيه الذي ذكرنا والذي يدل على ان المراد ما ذكرنا لا ما ذكر
في الحواشي انه لو قال لاحتمال قيام بعض افرادها اليه لاغنا عن
قوله ان يكون الى قوله ويجوز على ان يكون المراد ما في الحواشي
فيكون ذكره لغوا فاعلم ذلك وكذا الثانية اي وكذا الشرطية
الثانية ممنوعة لان المقابل للعدم لكل ماهية هو وجودها الخاص
بها واذا كان كذلك فقولك الشيء اما ان يكون موجودا او معدوما
يكون بمنزلة قولك السواد اما ان يكون موجودا بالوجود الخاص
او معدوما ان كان الشيء اشارة الى ماهية معينة كالسواد
مثلا وبمنزلة قولك الشيء اما ان يكون موجودا باحد الوجودات
المختلفة في الماهية او معدوما ان لم يكن اشارة الى ماهية معينة
بل كان مطلقا وانحصار مورد القسمة في القسمين في كل من
المثالين واضح لا شك له ان لا يكون موجودا بوجوده الخاص
ولا يكون معدوما او ولا ان لا يكون موجودا باحد الوجودات
المختلفة في الماهية ولا يكون معدوما وهو ظ واما ما ذكره
لبطلان التالي الاول وفي بعض النسخ تالي الاولى اي تالي الشرطية
الاولى فضعيف لجواز ان يكون الاشتراك لفظيا فلهذا لا يزول
اعتقاد الوجود بزوال اعتقاد الخصوصية وتوجيهه على ما ذكره

في الحواشي القطبية ان يقال لا نم انه لا يزول اعتقاد وجوده
ان عنيت بالوجود الذي كان ذلك السبب موجودا به سواء كانت عين
ماهيته او زائدا عليها وسلم ان عنيت به ما يطلق عليه الوجود
بالاشتراك اللفظي ولكن لا يلزم منه نفي ما ادعيت نفيه لان اللازم
زوال اعتقاد الوجود الذي كان السبب موجودا به فالمنفي غير اللازم
واللازم غير المنفي ولو جعل المنفي هو اللازم منعت الشرطية
فالسند ظاهر وهذا الترديد الذي ذكرنا في نفي التالي عكسه ايراده
على الملازمة بان يستفسر عن التالي ويمنع عن الشرطية على احد التقديرين
ونفي التالي على الاخر بل الاصوب ايراده عليها اقول وذلك
بان يقال ان مرادكم نفي اعتقاد الوجود في قولكم لو زال اعتقاد الوجود
بزوال الخصوصية ان عنيت به اعتقاد الوجود بحسب المعنى فالملازمة
حقة لكن نفي التالي هم فان الذي لا يزول فيما ذكرتم في بيان نفي التالي
هو اعتقاد الوجود بحسب اللفظ وان عنيت به اعتقاد الوجود
بحسب اللفظ فالملازمة ممنوعة اذ على تقدير ان يكون الوجود
مشتركا لفظيا يجوز اطلاق لفظ الوجود على اية خصوصية كانت
حادثة او زائلة لكن في كل منهما بمعنى اخر كالعين فاعلم ذلك فانه
مع وضوحه دقيق وعلم منه اي مما ذكرنا في ضعف بطلان تالي

تالي الشرطية الاولى ضعف بطلان تالي الشرطية الثانية و
هو قوله لما صح انقسامه الى الواجب والممكن بان يقال يجوز ان يكون صحة
تقسيم الوجود الى الواجب والممكن لكونه مشتركا بالاشتراك اللفظي
وتوجيهه ان يقال ان عنيت بعدم الانقسام في قولك لو لم يكن
مشتركا لما صح انقسامه الى الواجب والممكن عدم الانقسام بحسب
المعنى فالشرطية مسلمة لكن نفي التالي مم لان الوجود انما ينقسم اليهما
بحسب المعنى ان لو كان مشتركا معنويا بينهما وهل النزاع الا فيه وان
عنيت به عدم الانقسام بحسب اللفظ فالشرطية ممنوعة لان عند
القائل باطلاق لفظ الوجود عليهما بالاشتراك يجوز انقسامه
اليهما على معنى انه يصح ان يطلق عليهما لكن في كل واحد منهما
بمعنى اخر كالعين وفي الحواشي توجيهه ان يقال لا نم صحة تقسيم
الوجود الى الواجب والممكن ان اردت بالوجود الوجود الذي ليس
مشتركا لا لفظا ولا معنى وسلم ان اردت به الوجود الذي ليس مشتركا
معنى فقط ولكن لا يلزم منه نفي ما ادعيت نفيه لان اللازم عدم
صحة انقسام الوجود الذي لا يكون مشتركا لا لفظا ولا معنى فاللازم
غير منفي والمنفي غير لازم وفيه نظر والاولى ان يقال ان اراد بحسب
الوجود الذي صح انقسامه الى الواجب والممكن ما صدق عليه الوجود

فالملازمة ممنوعة وان اردت غيره فنفي التالي مم

اقول النظر هو ان اللازم عدم صحة انقسام الوجود الذي

لايكون مشتركا معنى لا ما لا يكون مشتركا لا لفظا ولا معنى على

ما يظهر بالتامل واما قوله والاولى فحاصله ما ذكرنا في توجيه

كلام المص فالاولى ان يقال الوجود اي الخارج عبارة عن كون الشيء

في الاعيان الوجود الذهني عبارة عن كون الشيء في الاذهان

والوجود المطلق هو مطلق الكون وفي الحواشي القطبية هذا

التعريف بناء على كونه بديهيا وفيه نظر ولا شك ان الوجودات باسرها

مشتركة في هذا المعنى اي في كون الشيء في الاعيان ولقائل ان يقول

سلمنا ان الوجودات باسرها مشتركة في الكون في الاعيان لكن لم

قلتم ان اطلاق الكون في الاعيان عليها بمعنى واحد لم لا يجوز

ان يكون اشتراكها فيه كاشتراك مفهوم العين فيه لا بد له من

دليل وهو اي الوجود المطلق خارجيا كان او ذهنيا على ما في

الحواشي القطبية وفيه نظر ليس نفس الماهية الممكنة خلافا لابي

الحسن الاشعري وابي الحسين البصري اذ عندهما ان وجود

كل شيء هو عين حقيقته ولا داخل فيها والا لكان تعقل كل ماهية

ممكنة هو عين تعقل وجوده وذلك على تقدير ان يكون الوجود

نفس الماهية الممكنة او مستلزما لتعقله وذلك على تقدير ان يكون او

جود داخلا فيها لاستلزام تعقل الكل تعقل الجزء والتالي باطل

لانا قد نعقل المثلث مع الشك في وجوده اي الخارجي والذهني

لا يقال هذا لا يتاتى في الوجود الذهني لامتناع تصور المثلث

مع الذهول عن تصوره لانا لا نم ذلك فانه لا يلزم من العلم بشيء

العلم بالعلم به ولقائل ان يقول ان اراد ان الوجود ليس نفس الشيء

من الماهيات الممكنة ولا داخلا في شيء منها فنقيضه ان الوجود نفس

بعضها او جزء بعضها ولا يلزم من ذلك ان تعقل كل ماهية ممكنة هو عين

تعقل وجوده او مستلزما له ونفيهم واراد انه ليس نفس بعضها

ولا داخلا فيها وذلك على تقدير صحته لا يثبت ما ذهب اليه الحكماء

وهو ان الوجود زائد على جميع الماهيات الممكنة وفي الحواشي القطبية

وفيه نظر لانه انما يتم لو قال انا نعقل المثلث مع عدم تعقل وجوده

وهو مم فالاولى ان يقال بحمل المثلث على المتصور دون الوجود

فهو غيره لكن هذا يدل على ان الوجود ليس نفس الوجود المثلث

ولا يدل على انه ليس جزؤه لانه انما يدل عليه لو كان كل جزء محمولا

والواقع خلافه فالاولى ان يقال وفيه نظر لان حمل المثلث على المتصور

دون الوجود يدل على انه غيره في الذهن دون الخارج والنزاع فيه

ولما كان اى الوجود ليس نفس الماهية الممكنة ولا داخلا فيها و
الا لما كان ضمه اليها اى ضم الوجود الى الماهية مانعا من صدق ما هو
صادق عليها وفى الحواشى القطبية وفيه نظر لان هذا انما يتم ان
لو صدق قولنا كل ما صدق على امر صدق عليه اذا اخذ مع نفسه
او مع جزئه وهو مم والمستدظ والتالى بط لان السواد يصدق
عليه انه قابل للوجود والعدم والسواد مع الوجود لا يصدق عليه
ذلك وفيه نظر لانه ان اراد انه نفس السواد الذى ضم اليه الوجود
لا يصدق عليه ذلك فهو مم فانه قابل للوجود المضموم اليه والعدم
ايضا والا لاخرج ضم الوجود اليه من الامكان الذاتى الى الوجوب الذاتى
وفيه ظ وان اراد ان المجموع من السواد والوجود المضموم اليه لا يصدق
عليه ذلك فهو مسلم لكن لا نم ان المنفى ح ما هو اللازم على ما مر
من ان ذلك غير لازم والاولى ان يستفسر عن التالى ويمنع الشرطية
على احد التقديرين ونفى التالى على الاخر وذلك بان يقال اى شىء
اردتم بعدم الصدق ح ان اردتم انه ح يجب ان يصدق على نفس الماهية
عند ضم الوجود اليها ما يصدق عليها قبل ضمه اليها فهو مسلم لكن
لا نم ان اللازم منتف وان اردتم انه يجب ان يصدق على الماهية
المضمومة اليها الوجود اى على المجموع ما يصدق على نفس تلك الماهية

قبل

قبل الضم فهو مم والمستدظ لا يقال اردنا الشق الاول واللازم
منتف لان الماهية قبل ضم الوجود اليها يصدق عليها انها مستعدة
للوجود والعدم والماهية عند ضم الوجود اليها لا يصدق عليها
نفسها انها مستعدة للوجود والعدم لان استعدادها للوجود
يقتضى ضم العدم اليها والتقدير خلافه لانا لا نم ان الماهية قبل
الوجود اليها يصدق عليها انها مستعدة للوجود والعدم لانه
استعدادها للوجود يقتضى كونها معدومة واستعدادها
للعدم يقتضى كونها موجودة فلو كانت مستعدة للوجود
والعدم معا لكانت موجودة ومعدومة معا هف ولانه لو كان
داخلا فيها اى فى الماهية الممكنة بل فى الموجودات باسرها على ما
يدل عليه قوله بعد ذلك بسطرين ولكان امتياز الواجب عن الممكن
بفصل مقوم لكان اعم الذاتيات اذ لا ذاتى اعم منه المشتركة بناء
على ان الوجود مفهوم مشترك بين الموجودات فكان جنسا فامتياز
الانواع الداخلة فيه بعضها على البعض بفصول موجودة لاستحالة
تقوم النوع الموجود بامر عدمى فتميزه عن الانواع بفصول اخر
لدخول الجنس ح فى طبيعة الفصول موجودة لاستحالة تقوم المو
جودة بالعدم وهكذا الى غير النهاية فيلزم تركب الماهية من امور

غير متناهية مرتبة وفي الحواشي القطبية فيه نظر لانه ان اراد با
لفصول للوجودة ما يكون الوجود داخلا فيها فهو مم وان اراد بها
ما يصدق عليها انها موجودة فهو مسلم لكن لا نم احتياجها الى
فصول اخر تتميز بها من الانواع وانما كان يحتاج اليها لو لزم
من صدق الموجود عليها دخول الوجود فيها وهو غير لازم هذا
اذا كان المدعى انه ليس جزءا لجميع الماهيات الممكنة اما لو كان المدعى انه
ليس جزءا لبعضها لم يتم هذا الدليل ان سلم الوجود مشتركا اقول وعلى
تقدير ان يكون المدعى ان الوجود ليس جزءا لجميع الماهيات الممكنة يحتمل
ان يكون صدق نقيضه بان يكون الوجود جزءا لماهية ممكنة فقط وعلى
هذا لا يكون جنسا لان الجنس يجب ان يكون ذاتيا للمختلفين وفي قوله
لو كان المدعى انه ليس جزءا لبعضها لم يتم هذا الدليل ان سلم ان الوجود
مشتركا نظر لانه على تقدير ان يكون الوجود مشتركا لا يلزم ان يكون
جنسا وانما يلزم ذلك لو كان تمام المشترك بينها وهو مم ويمكن الجواب
عنه بان الاشتراك بين الماهيات المتخالفة انما كان في ذاتي سواء
كان جنسا ام لا كان الامتياز ايضا بالذات فذلك الجزء المميز لما
ان يكون هو وجودا فيكون الوجود داخلا فيه ويتسلسل ولكان امتياز
الواجب عن الممكن بفصل مقدم وفي الحواشي القطبية لاشتراك الوجود

وسنده يظهر من قوله الآتي هذا اذا كان المدعى الخ

اذ لا يلزم من كون الوجود داخلا في بعض دخوله في الفصول م ن

ولا نسلم ايضا ان الوجود مشترك معنى يقتضي الامتياز

بناء على كونه سلبا جزئيا

بل لا يلزم ان يكون فصلا عنه ان يكون جنسا

اي الوجود تمام

ولا شك ان هذا يجب لنظر لا يتم ايضا لانه قال فكان جنسا فتامله

الوجود بينهما وفيه نظر لان المشترك بين الشيئين قد يكون ذاتيا
لاحدهما عرضيا للآخر فيكون الواجب مركبا وانه محال وايضا
فيها اذ ذلك مم لجواز ان يكون امتياز الواجب لذاته عن مهيات الو
جودات الممكنة التي الوجود داخل فيها بامر عدمي عارض له وهو
كون ذلك الوجود غير عارض لشيء من الماهيات وفيه نظر
لان الامر العدمي العارض له تع الذي يميزه عن الممكن عدم
دخول الوجود في ماهيته تع واما عدم عروض الوجود لشيء من الما
هيات الممكنة فهو امر عدمي مميز للممكنات عن الواجب فهو غير عارض له
تع والصواب ان يقال هو كون ذلك الوجود غير داخل في ماهيته تع
وايضا فيها انما كان الواجب يحتاج الى فصل مقوم لو كان اشتراك
الواجب والممكن في الوجود اشتراك نوعين في جنس وهو مم لكون
الوجود مقولا بالتشكيك ولا شيء من الجنس كذلك وفيه نظر لان
الكلام في الوجود الخاص لا المطلق وهو غير مقول بالتشكيك ثم
اقول لو جعل مرجع الضمير في قوله ولانه لو كان داخلا فيها الوجودات
باسرها لا الماهيات الممكنة لم يتوجه عليه ذلك وليس في ذلك محذور
بل دفع محذور رد الواجب جملة علة على انا نقول على تقرير كون الضمير
ايضا الى الماهيات الممكنة يمكن توجيه كلامه بان لا يكون فساده بذلك

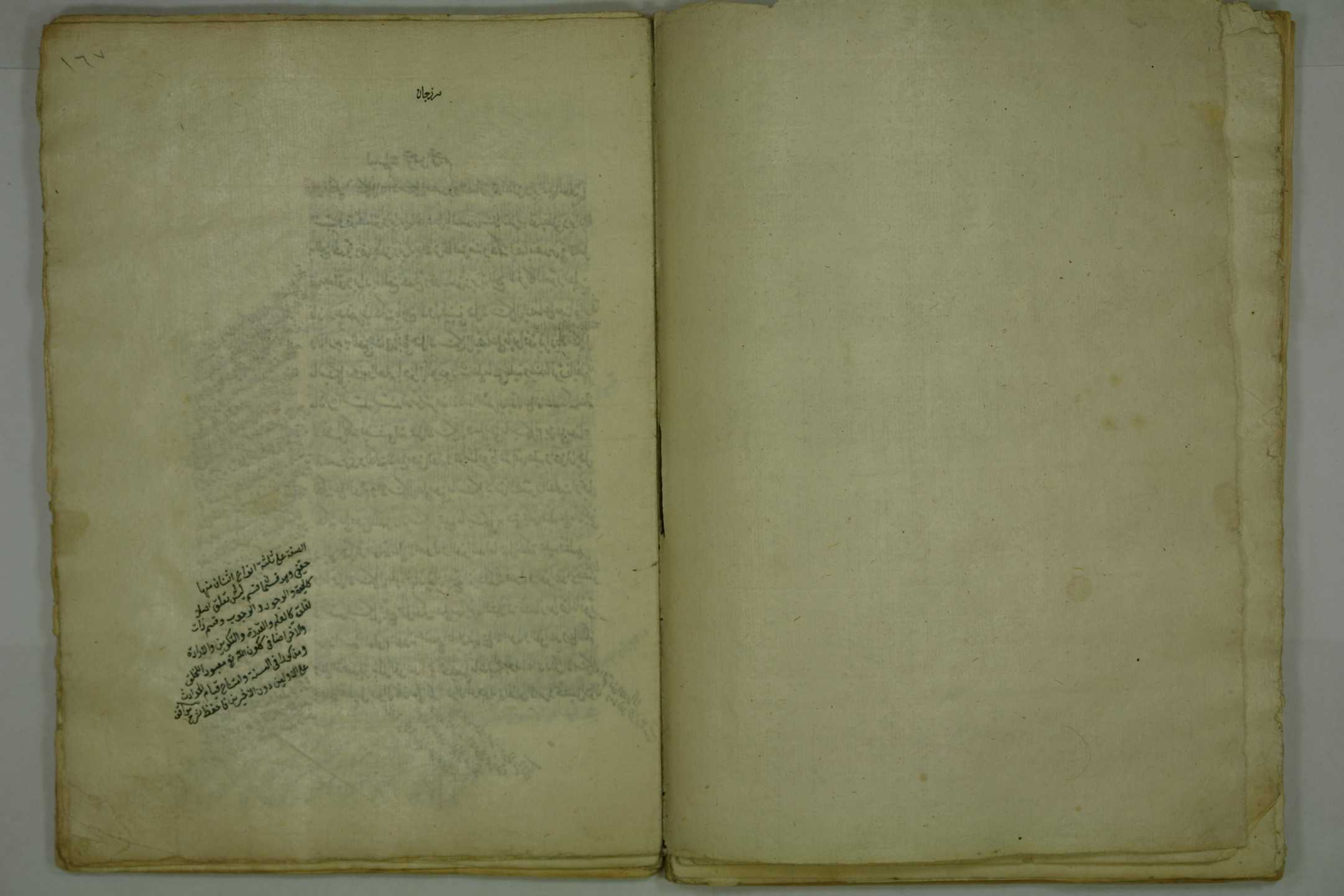
الظهور وإن يقال على تقدير ان يكون الوجود داخلا في الماهية
الممكنة لا يجوز ان يكون اقتضاء طبيعة من حيث هي هي الا دخول
والا لما كان داخلا فيها فيكون اقتضاؤها الدخول فاينما وجد وجد
داخلا فيكون داخلا في الواجب وكان امتياز الواجب عن الممكن
بفصل مقوم لان الاشتراك الذاتي يستدعي الامتياز الذاتي
هذا ما يمكن ان يتكلف فيه حتى يكون موجها ظاهرا وهو اي الوجود
لكن لا المطلق المقول بالتشكيك لعدم صحته بل الوجود الخاص الذي
هو معروض في الذهن نفس حقيقة واجب الوجود خلافا للمعتزلة
والجمهور من الاشاعرة والا لكان داخلا فيها او خارجا عنها
والاول يستدعي التركيب والثاني لانه ممكن لافتقاره الى الماهية
ح وكل ممكن لا بد له من علة فعلته ان كانت تلك الماهية لزم
تقدمها عليه بالوجود لوجوب تقدم العلة على المعلول با
الوجود فيكون الماهية موجودة مرتين بالوجود السابق ولاخرى
بالوجود اللاحق وهو محال وان كانت غيرها لزم افتقار واجب
الوجود في وجوده الى سبب منفصل وما كان كذلك اي مفتقرا
في وجوده الى سبب منفصل لا يكون واجبا لذاته وهو ظ ولئن
منع وجوب تقدمها بالوجود لجواز ان يكون الماهية من حيث

من حيث هي علة له من غير اعتبار وجودها و
عدمها كما في القابلية وتوجيهه ان يقال لا نم ان علته
ان كانت تلك الماهية لزم تقدمها عليه بالوجود قوله
لوجوب تقدم العلة على المعلول بالوجود قلنا لا نم والسند
ان الماهية الممكنة علة قابلة لوجودها مع انها ليست
متقدمة عليه فظهر ان ذلك نقض تفصيلي لا قياس
فقهي كما ذعم بعضهم فنقول العلم بما ذكرنا من المقدمة
وتقدم العلة المفيدة للوجود ضروري لان المفيد للوجود هي ما
لا بد ان يكون له وجود فيفيد غيره الوجود وفيه نظر
لانا لا نم مطلقا ان المفيد للوجود لا لذي لا يكون وجوده
من ذاته بل من غيره يجب ان يكون متقدما عليه بالوجود
واما الماهية التي يكون وجودها من ذاتها فيكون ملزومه منه
للوجود فلم لا يجوز ان لا يتقدم على الوجود بالوجود
لا يقال لما كانت تلك الماهية علة قابلية لذلك الوجود فلم يكن
علة فاعلية لامتناع الواحد سيما البسيط قابلا او فاعلا
لشيء قابلا وفاعلا لشيء واحد معا لان استحالة ذلك
ممنوع كما سيجيء بعد بخلاف القابل اي للوجود لقلة فانه

فانه مستفيد للوجود والمستفيد للوجود يمتنع ان يكون
موجودا لامتناع تحصيل الحاصل فان كان العلم بما ذكرنا
من المقدمة ضروريا فمنعها لا يستحق الجواب لا يقال على
سبيل المعارضة الوجود من حيث هو وجود تقتضي اللاتجرد
اي العروض والا لكان مقتضيا للتجرد اي لعدم العروض
او غير مقتضي لشيء منهما والاول اي اقتضاء التجرد يقتضي
ان يكون وجود الممكنات مجردا اي غير عارض وعندكم وجود
الممكنات غير مجرد هف والثاني اي عدم اقتضائه شيئا منهما
افتقار اي افتقار واجب الوجود في تجرده اي في عدم عروض
وجوده الى سبب منفصل وفي الحواشي القطبية وفيه
نظر لجواز ان يكون هو وجود الواجب فقول ولا يعترض عليه بان كونه
وجود الواجب امرا اضافيا تحققه في العقل فقط فلا يجوز ان
يكون علة للتجرد في الخارج لان المراد ان التجرد صفة من صفات
وجوده تحقق في العقل واتصاف الموصوف بصفة فيما يكون لكونه
ذلك الموصوف لا لامر مغاير وهو كلام الحق واذا كان الوجود
من حيث هو وجود تقتضي اللاتجرد يكون وجود الواجب غير مجرد
وهو المط ولان وجوده معقول لان الوجود بديهي التصور

وحقيقته

وحقيقته غير معقولة وفاقا فوجوده غير حقيقته
لان ما هو معقول غير ما هو غير معقول واذا كان وجوده
مغاير الحقيقة كان زايدا عليها لامتناع دخوله في حقيقته
ولان وجوده لو كان عين حقيقته لما كان اي وجوده
واجبا لان الوجوب امر اضافي لا يمكن تعقله الا بين امرين
واذا كان كذلك استحال ان يعرض لوجوده الوجوب
على تقدير كونه عين حقيقته اذ ليس هنالك شيء هو سوى
الوجود والثالث باطل لانا نجيب عن الاول بان التجرد اي عدم
العروض امر عدمي فلا يفتقر الى سبب وتوجيهه ان يقال
لم لا يجوز ان لا يكون الوجود من حيث هو مقتضيا لشيء
منهما قوله ذلك تقتضي افتقار واجب الوجود في تجرد وجوده
الى سبب منفصل قلنا لا نسلم وانما يلزم ذلك ان لو كان التجرد
وجوديا وليس كذلك وفي الحواشي القطبية وفيه نظر لانه ممكن
فلا بد له من سبب قوله ولا يعترض عليه بانا لا نسلم ان كل ممكن
لا بد له من سبب بل الممكن الموجود لا بد له من سبب لان الممكن العدمي
لا بد له ايضا من سبب وهو عدم سبب وجوده فان عدم العلة
علة لعدم المعلول ولان تجرد وجوده واجب عند الخصم لانه ممكن



مرزجان

الصفة على ثلثة انواع اثنان منها
حقيقي وهو قسمان قسم ليس يتعلق اصلا
كالحيوة والوجود والوجوب وقسم ذات
تعلق كالعلم والقدرة والتكوين والارادة
والآخر اضافي ككونه تعالى معبود الخلق
ومذكورا في الالسنة والممتنع قيام الحوادث
على الاولين دون الآخرين فاحفظ شرح مواقف

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الحكمة استكمال اه الاستكمال مصدر والمصادر قد تطلق ويراد بها معانيها

النسبية وقد تطلق ويراد بها الحاصل بالمصدر مثلا الضرب قد يطلق ويراد به

به المعنى الحدثي وقد يطلق ويراد به الاثر الحاصل منه والحكمة ايضا مصدر في الاصل

قد يطلق ويراد به المعنى الحدثي وقد يطلق ويراد به المعنى الاخر كالصور العلمية

فان اريد تعريف الحكمة بالمعنى الاول فينبغي حمل الاستكمال ايضا على معناه الحدثي

وان اريد به المعنى الثاني ينبغي حمل الاستكمال ايضا على ما يوافقه فيراد بالاستكمال

ما يستكمل به وهو العلم باحوال الموجودات على ما هي عليه وعندما قررنا يظهر ان

ما ذكره السيد السند قدس سره من ان هذا التعريف يدل على ان علم الحكمة علم

لا نفس الحكمة يقتضي انه حمل الاستكمال الا على معنى ما يستكمل به بل على معناه

المصدري والحكمة لا على معنى العلم وهو شايع فاعترض عليه والحق ان يحمل

الحكمة على العلم والاستكمال على معنى ما يستكمل به من الصور العلمية او يحمل

الحكمة على معنى الملكة والاستكمال بمعنى ما يستكمل به حتى يمكن حمله على ما لا يخفى

ويمكن حمل كل منهما على الاصول والقواعد اما حمل الحكمة عليه فظاهر

واما حمل الاستكمال عليه فبان يقال يصح ان بتلك الاصول والقواعد اي بحصولها

في النفس يستكمل فيصح حمل الحكمة على معانيها الثلاثة فصار مرادفا لما تقرر

من ان اسماء العلوم المدونة تصح اطلاقها على الاصول والقواعد وعلى الملكة

وعلى التصديق بتلك القواعد قوله بتحصيل ما عليه الوجود اه اي ذلك الاستكمال

يحصل بتحصيل احوال كان على تلك الاحوال الموجود في نفس الامر وتحصيل احوال

احوال كان الواجب على تلك الاحوال واجبا اي على هذه الاحوال كان ينبغي ان يفعل و

ان لا يفعل ويمكن ان يقال ضمير عليه راجع الى الانسان اي ما كان واجبا على الانسان

فعله او تركه من الافعال الحميدة والذميمة فالحكيم من كان عالما بما ينبغي ان يعلم

وعاملا بما ينبغي ان يعمل وتاركا بما ينبغي ان يترك ويصير بذلك مشابها للعقول

التي كمالاتها العلمية والعملية حاصلة لها بالفعل ويستعد بذلك للسعادة الاخروية

التي هي البهجة والسعادة الروحانية الباقية بعد خراب البدن قوله بحسب الطاقة

البشرية يفيد فوائد احديها انه لا يلزم معرفة جميع الاحوال وثانيتها انه لا يلزم

معرفة جميع احوال الموجودات وثالثها انه لا يلزم تحصيل جميع ما يجب ان يعمل او لا

يعمل ورابعها انه لا يلزم المرتبة البالغة من العلم الى اليقين الكامل على مذهب من

جعل الشدة والضعف في الكلام في اليقين وخامسها ان مطابقتها للنفس الامر

لا يلزم في الواقع بل يكفي ان يكون مطابقا لها بحسب طاقة الشخص وبذل جهده

فيه فلا يخرج بمخالفة الواقع وفي قوله ان تعلقت بالامور التي الينا ان نعلمها ونعلمها

فائدة وهي انه متناول للمذهبين في موضوع الحكمة العملية حيث اختلفوا في ان

موضوعها النفس الانسانية والاعمال من حيث يؤدي الى صلاح المعاش و

المعاد او الثاني على ما هو المشهور قوله اما ان لا يكون تلك اه ههنا بحث مشهور

وهو ان المراد بمخالطة المادة اما مخالطة المادة المخصوصة على ما يشعر

كلامه قدس سره في هذا الموضع على ما لا يخفى على الناظر او مطلق المادة على ما هو الظاهر

من اللفظ فعلى الاول يشكل بمباحث كتاب السماء والعالم من الطبيعي حيث

يبحث فيها عن الاحوال المشتركة بين الافلاك والعناصر وعلى الثاني بمباحث

علم الالهية اذ يبحث فيهما عن احوال الافلاك والعناصر فان قلت الاشكال مباحث

الهيئة مشتركة بين الوجهين اذ هي ربما يبحث فيها عن احوال امور مخالطة المادة المعينة

شرط فيما قلت في المباحث المتعلقة بها في الهيئة لا يلاحظ فيها خصوص المادة

قال قدس سره في حاشية شرح المطالع الفلك الثامن مثلا اذا عقلناه عندنا

بمفهومات كلية يقيد بعضها ببعض حتى صارت منحصرة في واحد بالشخص

مع بقاء ذلك القيد كليا يجب تصوره ولو وضع موضعه جرم آخر يوافقه في وضعه

ومقداره وسائر احكامه وان خالفه في ماهيته كانت مباحث الفلك الثامن

منطبقة عليه شاملة اياه وقس على ذلك ما عداه وهذه عبارة ولا يخفى دلالته

على ما ذكرناه ان الهيئة المجسمة التي يبحث فيها عن الافلاك والعناصر عن اجسامها

واجرامها الجوهرية من مبدعات المتاخرين واما القدماء فانما يبحثون في الهيئة

عن المقادير والحركات والاوضاع والاشكال ولا يبحث فيها عن اجسامها وبناء

التقسيم على طريق القدماء على انه لا يبعد ان يلتزم ان في الهيئة المجسمة كانت الملحوظة

في هذه المباحث مقادير تلك الاجسام لا اجسامها الطبيعية فتامل فان قيل ماذا

تقول في المشتركة بين العلمين كاستدارة الارض مثلا حيث قالوا ان ثبت با

لبرهان اللمي كانت من الطبيعي وان ثبت بالبرهان الاني كانت من الهيئة قلت

على ما قررنا من ان الملحوظ في الهيئة مقدارها دون جوهريتها وفي الطبيعي يلاحظ

جوهريتها الاشكال بها والحكم باشتراك المسئلة بين العلمين نظرا الى الظاهر مع

قطع عن ذلك فنقول ان استدل عليها بالبرهان اللمي كان الملحوظ فيها الطبيعة

النوعية المقتضية لاستعدادها الحركة والسكون فيصدق ان فيها احوال الجسم الطبيعي من

من جهة استعداد الحركة والسكون وهو المراد بمخالطة المادة على ما صرحوا بذلك

وفي صورة الاستدلال بالاني لا يلاحظ هذه الجهة فيخرج عن الطبيعي فتدبر

واتمام تحقيق ذلك يطلب في حواشينا على شرح الاشارات **قوله** ومبادي هذه الثلثة

اي اصولها واساسها كلها على ما يقتضيه اللفظ من جهة الشريعة الالهية وذلك

لا ينافي تقسيم كلها الى ما يتعلق بالملك والسلطنة والى ما يتعلق بالنبوة والشريعة

وذلك لان هذا القسم من الحكمة بل كلها اوحيها الله تعالى اولا الى الانبياء عليهم السلام

على ما يدل عليه كتب السير والتواريخ فهي كلها من جانب الشرع وبعض المسائل التي

خالفة الشريعة انما ادت بلاحق الافكار المتعلقة بها وعلى هذا لا يحتاج في توجيه الشرح

الى ما ارتكبه قدس سره حيث قال اي بعض هذه الامور معلوم من صاحب الشرع اه **قوله**

قدس سره والمثال القائم الثابت بنزول الوحي اراد به الشريعة هذا يبنى لتخلص من الاول

قال الشارح اي الشاملة للمجردة والمادي ومقابلاتهما **اقول** يحتمل ان يكون مقابلاتهما

معطوفا على قوله الشاملة فيكون العدم والامتناع داخلين في الامور العامة ولم يكن

البحث عنهما في مقابلة الامور العامة تطفليا ويحتمل ان يكون معطوفا على الامور العامة

فلم يكونا داخلين في الامور العامة فيكون البحث عنهما تطفليا بناء على انهما مقابلا

الوجود والامكان فهما من الامور العامة هذا ثم التعريف للامور العامة يصدق على

الاحوال المختصة بالجواهر المتناولة تلك للمجرد والمادي ويمكن ان يقال تلك الاحوال داخلة

في الامور العامة فالمعنى المراد بالامور العامة ههنا ما لم يفتقر الى المادة لكن يقارنها

وهو ما يبحث عنه في الفلسفة الاولى والعلم الكلي على ما مر آنفا فانه حيث قسم الالهي

بالمعنى الاعم الى قسمين الالهي والعلم الكلي ثم ذكر ان المقالة الاولى في الامور العامة فهم

منه ان المراد بالامور العامة ما يبحث عنه في القسم الثاني من الالهي وهو الذي يسمى با
لعلم الكلي ولا يلزم ان يكون هذا الاصلاح للامر العام موافقا لما اشتهر في الكتب الكلامية
بقي ههنا شيء وهو ان العلية والمعلولية من الامور العامة بجميع التفاسير ولم يذكرهما
في المقالة الاولى للامور العامة قال الشارح لان جزء المصدق به بالبداهة لا يجب ان يكون
بديهيا الا يقال ان اريد بالتصديق ما هو رأي الحكماء في العلم الحكم فلا يكون للمصدق
جزء لان المصدق به على هذا الرأي هو النسبة والنسبة بسيطة على ما صرح به الجمهور
وان اريد ما هو رأي الامام من التصورات الثلث والحكم فيتوجه ان التصديق
عند الامام لما كان عبارة عن هذا المجموع فلا يكون بديهيا الا اذا كان جميع
اجزائه بديهيا ولهذا تراه يستدل ببداهة التصديق على بداهة التصور
لانا نختار الاول ونقول المصدق عند هؤلاء وان كان بالحقيقة هي النسبة فقط
لكن لما توقف التصديق عندهم ايضا على تصور الاطراف والنسبة يطلق المصدق
به على مجموع الثلثة كثيرا ففائدة التقييد بالتصور الاحتراز عما هو مصدق
ولو بالعرض قوله قد يتوهم ان قيل يمتنع تصوره والا لزم اجتماع المثلين هذا الدليل
لو تم لدل على امتناع النفس المفهومات المتصفة بهما اي ادراكها بالعلم الحصولي والتزام
امتناع تصورها مطلقا بعيد عن الانصاف واما النقض بعلمه تعالى بذاته وصفاته
فمبني على عدم تصور معنى التصور عندهم لانه يفسره المشهور بحصول صورة الشيء
في العقل وظن ان هذا انما يتناول العلم الحصولي على ما صرحوا به وعلمه تعالى بذاته وصفاته
حضوري بل النقض بعلمه تعالى بذاته يدل على توهم اجتماع المثلين المستحيل يتحقق
في صورة حصول احدهما في الاخر وليس كذلك لان اجتماع المثلين المستحيل هو

هو حصولهما في محل واحد على ما صرح به ثم اقول الظ من الكلام الذي ذكره
في مقام الجواب عنه انه اجاب عنه بجوابين انه لا يتحقق ههنا مثلان لانهما وان
يتحدان في الماهية النوعية وههنا يتحقق اجتماع الفرد مع الماهية وفيه نظر لانه
لما تقرر ان الحاصل في الذهن هو ماهيات الاشياء فاذا تصور ماهية الوجود حصل
صورة المطابقة لها في الذهن فلا شك ان تلك الصورة من حيث انها حا
صلة في نفس شخصية وصارت متشخصة بتشخصات ذهنية كانت فردا متشخصا
ذهنيا لماهية الوجود فهو من حيث انه متشخص في الذهن جزئي ومع قطع
عن التشخص كان كليا فيلزم اجتماع المثلين ويمكن الجواب عن الدليل عند هذا
التقرير بان الوجود لما كان مقولا بالتشكيك على افراده كما عرفتها على ما تقرر
في موضعه فلا يتحدان في الماهية النوعية وهذا الجواب انما يتاتي اذا كان المستدل
بصدد التحقيق ويريد اثبات امتناع تصور الوجود في الواقع على ما هو الظ
ولو كان بصدد الجدل والزام من يقول انه بديهي التصور كالمص بناء على انه
سلم كون الوجود المطلق جزء للخاص فلا وثانيهما ان اللازم اجتماع الوجود
الخارجي اي ما كان النفس به موجودا خارجيا مع الذهني اي الحاصل في الذهن و
المرتسم فيه وهذا غير مستحيل لان اجتماع المثلين انما كان مستحيلا لاستلزامه
رفع الاثنينية بينهما وههنا يتحقق الاثنينية والتغاير فلا يلزم المماثلة التي
كان اجتماع المثلين معها محالا هذا ثم اقول من قال بامتناع تصور الوجود
اراد امتناع تصوره بالكنه كما ان من قال ببداهة تصوره اراد بداهته بالكنه
وايضا الدليل المذكور لا يدل على امتناع تصوره بالوجه لا بتمثيل حقيقة الوجود

أي ذكر في الواقع مع لما يرد على الشـ من قوله او مستلزما له ليس على ما ينبغي لان عبارة المص صحيحة في النزاع في الوجود المطلق دون الوجود الخاص محي الدين

قوله كما ان المنع الاول على هذا الحمل يصير اقوى واظهر كذلك المنع الثاني على الحمل الآخر بل ابلغ لزيادة مراتب القوة وكيف يمكن منع من المستدل دعوى بداهة جزئية المشكك بما صدق مع اتفاقه مع الخصم على خروجه عن حقيقتها فلا يصلح هذا الذي ذكره وجها لترجيح ما رجحه به تأمل عبد الرحمن

بهذا اشارة الى ما ذكره قدس سره من ان هذا الاستلزام مع قطع النظر عن المنع الآتي عن

بل ما هو وجه لكن على وجه يصير مرآة لملاحظة الوجود يرشدك الى ما ذكرنا من قولنا ثم نقول
لفظة الماهية في قوله فلو حصل فيهما ماهية الوجود فاندفع ما ذكره بقوله مع ان
الحكم اه لان الحكم لا يستدعي تصور المحكوم عليه الا بوجه ما قال الشـ لكونه عين
المتنازع فيه او مستلزما له اقول يعني ان كان النزاع في الوجود الخاص في الواقع وان كان
كلام المص لا يلائمه فهو عين المتنازع فيه وان كان في الوجود المطلق فهو
مستلزم له ومشتمل عليه بناء على ان الوجود المطلق ذاتي للخاص فمن لا يسلم
كون المطلق بديهيا كيف يسلم كون الخاص المشتمل عليه بديهيا وهل هذا
الا كما يقال لمن لا يسلم كون الحيوان بديهيا ان الانسان بديهي فاراد بالاستلزام
للمتنازع فيه اشتماله وتوقفه عليه فلا يرد ان المقدمات مستلزمة للنتيجة فلو صح
ما ذكره لزم جواز منع المقدمات بناء على استلزامها للمتنازع فيه قوله قدس سره لانا
نقول ليس الكلام في المفهومين فان قلت على تقدير حمل الكلام على المفهومين تخبط
منع الثاني ينبغي الحمل عليهما قلت على الحمل يصير المنع الاول اقوى واظهر وكيف
يمكن من المستدل دعوى بديهية هذا المفهوم المركب مع من لا يسلم بداهة جزئه
على انه يتوجه ايراد آخر وهو انه لا يلزم من بداهة هذا المفهوم المركب بداهة جميع
اجزائه بالكنه بل يجوز ان يكون بديهيا بوجه ما فتأمل وقد عرفت ان النزاع في بداهة
كنه الوجود في الوجود قال الشـ ان يكون العلم بحقيقة ذلك الشيء بديهيا اقول
لا يخفى ان المقصود في هذا الشرح كان بمعنى العلم وتحققه في ضمن التصديق على
ما اشار اليه الشـ في لا يلزم بداهة تصور الوجود بوجه ما ايضا فتخصيص الشـ منع
البداهة بتصور كنه الوجود وحقيقته كما في الشرح الاول اما بناء على حمل مذهب

من التصديق مركب فبداهته انما تكون ببداهة اجزائه سواء كانت بالكنه او بالوجه فتخصيص الشـ منع البداهة بتصور الكنه الحقيقي لعدم جريان المنع على تصور الوجه فان بداهة التصديق يستلزم بداهة الاجزاء ولو بالوجه فلا يمكن ح منع بداهة تصور كنه الوجود وجهه ما نعم تفوت النكتة السابقة المشار اليها بقوله واغنائه المعلوم بالبداهة اه فاعرف محي الدين

دفع سؤال مقدر كأن سائلا يقول ان التصديق لا بدون التصور بالنسبة الى اهل الكسب والصبيان والبله فاجاب به

المص في التصديق على مختار الامام او على ان هذا المنع يندفع بان من لا يقدر
على الاكتساب من البله والصبيان يحصل لهم هذا التصديق والتصديق لا يحصل
بدون التصور اذ المراد بالبديهي ما يحصل لكل احد حتى لمن لا قدرة له على الكسب
او على ان هذا المنع مما اشار اليه الشـ بقوله توجيها لفظ التصور على التصديق
هذا ان حمل قوله بل اللازم على انه للاضراب ولك ان تحمل على انه للترقي ويكون المراد
ان اللازم من كون ذلك التصديق بديهيا ان يكون ذلك الشيء متصورا بوجه ما
لمن حصل له ذلك التصديق ولا غير ذلك اي لا يلزم كونه متصورا بحقيقته بل
يكفي لذلك كونه متصورا بوجه ما ولا يلزم كون ذلك التصور بديهيا لان حكم
غير محتاج الى النظر في ذاته على ما هو المشهور عند الجمهور قوله قدس سره
سواء كان معلوم الاختصاص او مشكوكه اقول هذا انما يصح اذا كان زوال اعتقاد
الخصوصية باعتقاد خصوصية اخرى لانه ح يحصل الجزم بانتفاء المختص
والجزم بانتفاء المختص ينافي الجزم بتحقق ما علم اختصاصه او شك فيه اذ نتيجة
الجزمين الجزم بعدم الاختصاص واما اذا كان زوال اعتقاد الخصوصية بالتردد
في الخصوصية كما اشار اليه قدس سره لا بالجزم بخصوصية اخرى فلا يصح لان الجزم
بوجود المختص لا ينافي الشك والتردد فيما شك في اختصاصه به ويمكن تخصيص
كلامه قدس سره بتلك الصورة بقرينة ان المصلحة يتعرض الا لها على ما يجيء واراد بالشك
مقابل العلم بقرينة المقابلة فيتناول الظن بل الوهم ايضا ثم اقول ههنا بحث لانه ان
اعتبر في العلم المطابقة للواقع كما هو المشهور فالاحتمال لا ينحصر في الثلثة المذكورة
وان لم يعتبر في العلم المطابقة للواقع فلا يلزم من العلم بعدم الاختصاص بهذا اللحوق

ان لا يكون مختصا في الواقع حتى يلزم الاشتراك اذ يمكن ان ههنا جزم منه غير مطابق للواقع
ويمكن ان يقال هذا الشق اعني الجزم بعدم الاختصاص ان تحقق بالنسبة الى الخصم فلا
يتصور النزاع وان تحقق بالنسبة الى احد الامرين الاخرين فيتم الملازمة بيانها عن المنع
بل نقول لا يتصور هذا الشق بالنسبة الى الخصم بل المتعين بالنسبة الى احد القسمين الاخرين
فيتم الملازمة عليه قال المص والماصح انقسامه الى الواجب والممكن وانقسام الممكن
الى اقسامه حتى يثبت الاشتراك بين الجميع قال الش لان المنقسم الى مفهوماته هو المسمى
بالعين هذا وان كان مخالفا لما يجي ظاهرا لكنه حق لان التقسيم منحصر في تقسيم الكل
الى الاجزاء والكلي الى جزئياته وههنا لا يتصور الاول فتعين الثاني والثاني انما يتصور
بالتاويل الذي ذكره او مثله هذا لكن يرد على قوله وهو مشترك معنوي ان مثل هذا
الاشتراك يجري في صورة كون الوجود مشتركا لفظيا والحق في الجواب ان يقال على
محاذاة ما ذكره قدس سره في حواشي التجريد ان هذه القسمة صحيحة مع قطع النظر
عن اللفظ والتسمية فتامل قوله قدس سره فالذي لم يبدله هو الاعتقاد بالوجود المحمولة
على ذلك النسبة المتصف بالامكان اعتقاد الوجود المقيد اه اقول كلامه قدس سره يدل
على ان الشارح جعل المحمول وهو الوجود في الشق الاول مقيدا بخصوصية الموضوع
وليس كذلك بل بناء ايراد الشرع على ملاحظة التقييد في جانب الموضوع فحاصل
كلامه ان عنوان الموضوع في قولنا السبب موجود ليس هو سبب ما لانه عين البحث
بل السبب الخاص اي السبب المتصف بالامكان فاذا زال اعتقاد الامكان وحصل
اعتقاد الوجوب زال اعتقاد ان السبب الممكن موجود اذ باختلاف العنوان يختل
التصديق ويدل على ما ذكرنا قول الشارح لان الخصوصية هي السبب الخاص المتصف

بالامكان حيث جعل الامكان قيدا للخصوصية التي هي في الموضوع وعلى هذا
كان الجواب ان العنوان هو السبب المخصوص بخصوصية كونه سببا للممكن المفروض
لا بخصوصية كونه ممكنا وصار الحاصل ان ههنا اعتقادين احدهما اعتقاد كونه سبب
ذلك الممكن موجودا وهو باق لم يزل وثانيهما اعتقاد كونه ممكنا وهو يزول
فتامل قال الش لصحة انحصار الشيء في الموجود والمعدوم اي انحصارا
عقليا لا يحتاج في الحكم به الى ملاحظة مقدمة اجنبية اصلا على ما افاده قدس سره
فان قيل كيف يدعى هذا الحصر عقليا مع ان المثبتين للاحوال منكرون وظ ان هؤلاء
من اهل الحق والتميز وليسوا ابلها ولا مجانين اقول الشيخ ان نزاعهم ليس الا في
تغير الالفاظ وانهم لم يعنوا بالموجود والمعدوم ما عنيناه بهما وذلك لانهم
ارادوا بالموجود الذات التي له الوجود وبالمعدوم الذات المسلوب عنها الوجود
فالثابت بالذات يكون واسطة بينهما قوله قدس سره وليس كذلك فانا اعتقدنا كونه
ممكنا فقد زال اعتقاد الخصوصية اه يريد انا اذا اعتقدنا كون السبب المعروض
انه خصوصية الواجب ممكنا اي خصوصية الممكن فقد زال اعتقاد الخصوصية
المعروضة وذلك ظ وليس المعنى ان الخصوصية التي عبر عنها بالواجب يعتقد انها
بعينها ممكنة حتى يرد عليه ان اللازم على ذلك التقدير مغايرة مفهوم الواجب
الذي عبر عن الخصوصية به لا مغايرة لنفس الخصوصية التي هي محل النزاع
قوله ولا يتوهم ان ذلك وما ذكره الش كلام على السند مراده ان المقدمة التي او
المنع عليها بديهة لا تقبل المنع في نفسها وليس الباعث على منعها سوى الشبهة
التي اوردها المانع في مقام السند فالمنع انما يتجه على تقديره فاذا بطل اندفع المنع

واما اندفعه على تقدير عدمه فظاهر لانه منع للمقدمة البديهية بلا سند وتنبيه

اصلا ولا يحتاج فيه الى حل الشبهة المورة في مقام السند هذا غاية توجيه الكلام

قال الشارح اذا كان مختصا بذلك الآخر بحسب اعتقاده فصار حاصل الدليل انه

لو كان للوجود معان متعددة كل منها مختص بماهية لزال اعتقاد الوجود بزوال ا

عتقاد الخصوصية لان الاعتقاد المختص يجب ان يزول عند زوال الاعتقاد با

لمختص به اذا كان الاختصاص معتقدا وههنا الاختصاص فيحقق الملازمة ثم

باستثناء نقيض التالي يلزم نقيض المقدم وهو المط وليس الحاصل الدليل ح

ان الوجود لو كان معلوم بالاختصاص لزال اعتقاد الوجود بزوال اعتقاد الخصو

صيا ليس كذلك حتى ينتج ان الوجود ليس معلوم الاختصاص لانه ليس مخصوصه

بحسب نفس الامر نعم يبقى في تحقق الاعتقاد بالاختصاص وقد اشار الى توجيه

سيد المحققين في حواشيه حيث قال سواء معلوم الاختصاص او مشكوكه فقوله

الشيء ان كان مختصا بذلك الاخر بحسب اعتقاده في قوة قولنا اذا كان مختصا بذلك

الاخر بحسب اعتقاده او كان الاختصاص مشكوكا فيه الا انه اكتفى بالاول لانه الظ

على زعم الخصم اذ الخصم وهو الاشعري كما يقول بان للوجود معاني متعددة كذلك

يقول بان كلا منها عين الماهية المختص بها ذلك الوجود والظ من يقول بان

وجود الانسان مثلا عين الانسان يقول بان اختصاصه به معلوم لان اختصاص

الشيء بنفسه ضروري وانما قلنا الظ هذا ولم نقطع به لانه الاختصاص الشيء بنفسه

انما يعلم بالضرورة اذا كان الشيء حين جعل مختصا ومختصا به منصورا بوجه

في ذلك غير لازم فليتأمل قال الشارح اما اذا كان المراد الخصوصيات التي في نفس

فهم جميع الخصوصيات اه سواء كانت مطابقة كما اشار اليه بقوله لابد

اي وهذا ملحوظ في الدليل فيصير حاصل الدليل لو كان الوجود مشتركا لفظيا

ولابد ان يكون شيء من الخصوصيات مطابقة اه والوجود المعتقد ايضا لابد ان يكون

مختصا بها في نفس الامر فعلى تقدير تحقق هذه الامور يزول اعتقاد الوجود بزوال

اعتقاده عن قرة مطابقة الخصوصيات بذلك واما لان الظ تفسيره باختصاص

بالماهية في نفس الامر توضيحا للتفريع بقوله فيزول ... هذا دعوى بلا سند وهو

لا يفيد الجزم الا اذا كان تاما وانما هو ههنا في محل المنع

انه لا يكون شيء من الخصوصيات مطابقة اقول ما ذكره والحاصل خلاف الظ من تقرير صاحب الحواشي حيث قال اذا كان المراد الخصوصيات التي في نفس الامر اه فان الظ من ان يكون حاصل الدليل انه لابد من ان يكون جميع الخصوصيات لما في نفس الامر ويكون الوجود مختصا بها فيزول اعتقاد الوجود بزوال اعتقادها لكنه نجد اعتقاد الخصوصيات يزول ويتبدل ويبقى اعتقاد الوجود

هذا مع قطع النظر عن قول الشارح والحق انه على تقرير الاولى لا يصلح كما لا يخفى

نفس الامر فصار حاصل الدليل ح انه لابد ان يكون الشيء من الخصوصيات مطابقة

لما في نفس الامر اي ذلك الوجود المعتقد مختص بها في نفس الامر فيزول اعتقاد الوجود

بزوال اعتقادها لكن نجد ان اعتقاد جميع الخصوصيات يزول ويبدل ويبقى اعتقاده

الوجود بحاله وبما قررنا ظهر اندفاع منع نفي التالي على هذا التقدير سندا بجواز

ان يكون عدم زوال اعتقاد الوجود عند زوال اعتقاد الخصوصية بواسطة عدم مطا

بقتها لنفس الامر بان يكون الوجود المعتقد وجودا قائما بذاته ويعتقده خصو

فلذلك لا يزول اعتقاد الوجود بزوال اعتقاد الخصوصية قوله فيكون الوجود مختصا

بالجوهر بحسب اعتقاده لا يخفى ما في هذه الملازمة من النظر اذ لا يلزم من اعتقاد

كون الخصوصية جوهرا اعتقاد اختصاص الوجود بالجوهر وتوجيهه مما ذكرناه انفا

وبيانه ههنا ان المراد فيكون الوجود مختصا بالجوهر بحسب اعتقاده او كان الا

ختصاص مشكوكا فيه على ما اشار اليه فيما ذكره وقد علمت وجه الاكتفاء بالاول

فلا تغفل قوله لان المقابل لعدم كل ماهية هو وجودها الخاص بها فيه لان حمل

عدم على رفع الوجود الخاص خروج عن العرف اذ لو قال احد زيد معدوم ثم

قال لكنه موجود بوجود عمرو نسب العقلاء الى التناقض وما ذلك الا لفهمهم

من العدم معنى لا يجامع الوجود اصلا وصار حاصل الدليل ح انا نفهم من العدم

معنى لا يجامع الوجود اصلا فلو كان الوجود متعددا وقيل زيد مثلا اما موجود

واما معدوم جوز العقلاء ان لا يكون موجودا بهذا المعنى الذي قصد من معاني

لفظ الوجود ولم يكن معدوما بل موجودا بمعنى آخر واما القول بان طرفي الحصر هو

موجود باي الوجودات او كونه مسمى لفظ الوجود ثم هو دانا بحكم هذا الجزم منع

هذا الكلام دفع المنع اورد على دليل ملازمة المستدل القائل مزوره ان الواقع في مقابلة العدم وجود خاص ح وحاصل لا نزاع الواقع

ذلك لجواز ان يكون في مقابلة الموجود باحد الوجودات لا مسمى لفظ الوجود ويكون حاصل الاختصار النبي اما موجود باحد الوجودات

او معدوم اي ليس موجودا بشيء من الوجودات او اما مسمى لفظ الوجود او معدوم اي ليس مسمى لفظ الوجود فيظهر الاختصار

ملاحظة مفهوم الوجود الوحدة ولا اللفظ والتسمية الى غير ذلك تامل قوله
قدس سره وح اما ان يكون اطلاق العدم عليها بالاشتراك لفظا كاطلاق
الوجود على افراده لا يخفى عليك ما فى هذه العبارة من المساهلة والا
صوب ان يقال كاطلاق الوجود على معانيه قوله قدس سره لتوقفه على
استقراء جميع معانى الوجود اقول فيه نظر لان الاستقراء انما هو لتميز تصور
المحمول وتوقف تصور المحمول على امر خارج لا ينافى كون حصره فى طرفى النقيض
عقليا اذ الحصر العقلى ما لم يتوقف بعد تصور الاطراف الى مقدمة اجنبية
الا ان يراد بالحصر العقلى ما لم يتوقف على امر خارج اصلا ويدعى انا نجد
حصرا بين الوجود والعدم لا يتوقف على امر خارج عن تصور الاطراف وفيه
تعسف فان قلت لا حاجة الى الاستقراء اذ يكفى تصور المعانى المتعددة
بعنوان انها مسمى لفظ الوجود فالجواب ان للمستدل لان يقول انا نجد الجزم
بالانحصار من غير ملاحظة اللفظ والتسمية وما نشاء كل ذلك ولا يذهب
عليك انه ح يندفع المنع الذى ذكره المص على بطلان التالى الشرطية الاولى
والثانية تامل لا يقال هذا الكلام منه قدس سره ينافى ما ذكره فى الحاشية
التى ذكر فيها تفصيل المقام حيث قال وان ورد بين من الوجودات لا بعينه
وبين المعدومات بعين ان السواد اما ان يكون موجود الواحد من الوجودات
او لا يكون موجودا بشىء منها فكذلك قطعا لان ما ذكره فى تلك الحاشية
توجيه لكلام الشرح وتقريره له وفى الحاشية يكون معترضا على الشرح فلا منافاة
قال الشرح واما قوله والاولى خاصة ما ذكرناه فى توجيه كلام ... المصـ قوله

ملخص الكلام فى تلخيص المقام بعنوان عدم صحة انقسام الوجود الذى ليس مشتركا لا لفظا ولا معنى ان اخذ بمعنى السالبة حتى يصدق بانتفاء
الوجود الذى ليس مشتركا اصلا ضرورى فى الواقع على تقدير لا لفظا ولا معنى فيتوجه ان الشرطية ح لا يلزم لزومية لان عدم صحة تقسيم الوجود الذى
ليس مشتركا اصلا ضرورى فى الواقع اما على تقدير عدم الموضوع فقط واما على تقدير وجوده فلان الوجود الغير المشترك اصلا لو تحقق لم يمكن
تقسيمه اصلا ضرورة ان صحة التقسيم يقتضى اشتراك المقسم بين اقسامه اما لفظا او معنى ولا يخفى ان صدقه ليس لازما من اشتراك الوجود لفظا
بل هو ضرورى الصدق سواء كان الوجود مشتركا لفظا او معنى او لم يكن مشتركا اصلا مثل كون الاربعة زوجا فرد وهو ليس لازما مثل قولنا الانسان
حيوان فلا بد من اخذها معدولة حتى يكون للمقدم مدخل فى وجود الموضوع ومن جهته كان له مدخل فى صدق التالى واذا عرفت هذا علمت ان المقدم
اذا كان نفى الاشتراك معنى فقط لم يترتب عليه تحقق الوجود الذى ليس مشتركا معنى ولا لفظا فلهذا وجه قدس سره كلام المعترض بان جعل المقدم نفى

اقول لكن بينهما فرق من وجهين احدهما ان فى توجيه الشرح الانتفاء ومنه عدم
الانقسام هل هو صفة المعنى او اللفظ وفى توجيه العلامة الانتفاء عن الوجود
وثانيهما ان المقسم فى توجيه الشرح لفظ الوجود على ما هو الظ من كلامه
وفى توجيه العلامة ما يطلق لفظ الوجود واياه عنى بقوله ما صدق عليه الوجود
وقد عرفت اندفاع المنع تامل قوله قدس سره وكان التوجيه المذكور منشاؤه
اطلاق المتن فيل كلا تسلمون ثم كلا تسلمون بل مع العلامة من الوجود الذى
ليس مشتركا لفظا ولا معنى هو المعنى المخصوص بموجودية على تقدير الاشتراك اللفظى
اذ لا شك ان المعنى المخصوص بعينه مثل الذى هو عبارة عن وجوده
تقرير الاشتراك اللفظى ليس مشتركا اصلا لا لفظا وهو ظ اذ الاشتراك
اللفظى هو لفظ الوجود لا المعنى المفهوم منه ولا معنى لانه على هذا التقرير لا
يوجد الا فى زيد ومن الوجود الذى ليس مشتركا معنى بل لفظا هو الوجود
وحاصل كلامه انا لا نم صحة تقسيم الوجود ان اردت بالوجود المعنى المخصوص
بموجود موجود على تقرير الاشتراك اللفظى ونسلم ان اردت به لفظ الوجود
اى نسلم ان تقسيم لفظ الوجود الى الوجود الواجب والممكن صحيح بمعنى ان هذا
اللفظ اما لهذا المعنى او لذلك لكن لا يلزم منه نفى ما ادعيت نفيه لان اللازم على
تقرير الاشتراك اللفظى عدم صحة انقسام المعنى المخصوص الذى ليس بمشترك
لا لفظا ولا معنى فاللازم غير ممنوع والممنوع غير لازم فالترديد فى بطلان التالى
لا فى مقدم الشرطية على ما حمله السيد قدس سره انتهى اقول اذا كان المراد
من الوجود الذى لا يكون مشتركا لا لفظا ولا معنى ما فسره به وهو المعنى المخصوص

بموجود موجود ومن الوجود الذي ليس مشتركا معنى بل لفظا هو لفظ الوجود لا المعنى
للمفهوم منه على ما اعترف به لا ينفي النظر الذي اورده العلامة على التوجيه الاول
بيته الث بان اللازم عدم صحة انقسام الوجود الذي لا يكون مشتركا معنى لا ما لا
يكون مشتركا لا لفظا ولا معنى اذ الظ ان اللازم على تقدير الاشتراك اللفظي هو عدم
صحة انقسام الوجود المخصوص بموجود موجود اي عدم صحة انقسام معا
في لفظ الوجود الكائنة على فرض الاشتراك اللفظي وعدم الاشتراك المعنوي
لا عدم صحة انقسام لفظ الوجود وذلك بل هذا يجعل التوجيه الاول للعلامة
راجعا الى الثاني مع انه حكم بورود النظر عليه وعدم وروده على الثاني فالصواب
ان يقول اراد بالوجود الذي لم يكن مشتركا لا معنى ولا لفظا المعنى المخصوص بموجود
موجود اذ لم يكن لفظ الوجود مشتركا بينهما وظن ان تحقق ذلك المعنى غير مترتب
على مجرد نفي الاشتراك المعنى بل اللازم على ذلك التقدير هو تحقق المعاني التي المشتركة
في معنى الوجود والمترتب عليه عدم صحة انقسامها فورد عليه النظر المذكور
ولما كان لزوم ذلك انما يكون اذا لم يكن الوجود مشتركا معنويا ولا لفظيا
وح يتحقق ذلك المعنى ويتفرع على الفرض المذكور وجه قد كره كلامه بانه
يتوهم من اطلاق المتن الاشتراك مطلقا اي في الجملة واللازم على تقدير
نقيضها هو تحقق الوجود الذي لم يكن مشتركا اصلا لا معنى ولفظا ولما كان
التالي ظ اللزوم على ذلك الفرض دون نفي الاشتراك المعنوي فقط فقال على
سبيل الظن او التجويز كانه فهم من المتقدم ذلك حتى يصح تفريع ما جعله تا
ليا فهذا القائل لم يتفطن لمعنى كلام الموجه ولم يفرق بين التوجيهين ولا

ولا بما هو الباعث لعل التوجيه الذي نقله فهذا خبط في خبط ونوم ثم قال
كلا سيعلمون ثم كلا سيعلمون قال الشارح والثاني اشهر فيه تأمل ويمكن ان يقال
ان المتكلمين نازعوا الحكماء في تغير لفظ الموجود والمعدوم ولم ينازعوهم
في تغير الكائن اي الكون فغير الاول بالثاني قال فذكره وما اورده تنبيها
الظ انه لا بد من كون المنبه به اجلى من المنبه عليه ودعوى كونه اجلى محل تأمل
اللهم الا ان يقال بزعم الخصم قال الشارح ولقائل ان يقول سلمنا ليس المقصود الشارح تسليم
ما قاله المص بل مراده ان المسلم ما هو اعم منه وهو اشتراك الوجودات في
الكون اعم من ان يكون في لفظه او في معناه واما كونها مشتركا في معناه فغير
مسلم ومما قررنا يندفع ما يتوهم هنا من ان دعوى المص هو الموجود
في المفهوم من الكون في الاعيان لا في اطلاق هذا اللفظ فقط وعبارته
صريح فيه حيث قال ان الموجودات مشتركة في هذا المعنى فالكلام معه ليس الا
منع تلك المقدمة انه قيل المنع اذ بعد تسليم ما ادعاه فلا مجال للقول بان
اطلاق الكون عليها لا يدل على انه معنى واحد مشترك بينهما لم لا يجوز
ان لا يكون معنى واحد بل يكون كاطلاق العين على معانيه ولا يدل على انه
معنى واحد مشترك بينهما وهو بين قال الشارح وهو اي الوجود المطلق
خارجيا كان او ذهنيا لا يذهب عليك ان قوله اي الوجود المطلق صريح في
ان المراد زيادة مفهوم الوجود المطلق المشترك فيه وقوله خارجيا كان او
ذهنيا يتبادر منه مطلق الوجود فلا يتلائم اجزاء كلامه ويمكن ان يكون وجه
النظر الذي اورده الشارح هذا وتوجيه كلام العلامة ان المراد الوجود المطلق

واما قال بل عن الثالثة بكلمة بل لان قوله قدس سره المطلق في قوله اذ اريد المطلق الشامل ليس نصا في كون الالف واللام عوضا عن المضاف اليه
حتى يكون التقدير مطلق الوجود اذ يحتمل احتمالا ظاهرا ان يكون المطلق وح يكون كالجواب عن الوجه الاول عرن انه منع الجواب عن الوجه الاول
يريد ان الشارح زعم ان مراد العلامة مطلق الوجود ولذا اعترض عليه بقوله وفيه نظر والحال انه ليس مراد العلامة لانه لا يلايم الوجوه كان منع ذلك
ذلك بل مراده الوجود للمطلق فلا يرد عليه قوله وفيه نظر لانه لا يلايم بنى بين الاخير عرن
ولعل وجه الامر بالتامل ان الشارح انما يلايم لو حمل الوجود على الوجود المطلق في الجواب الاول مطلقا بالنظر الى جميع
الى حد وجوه النظر وبعد التنزل ايضا وليس كذلك بل حمله على المطلق بالنسبة الى الوجه الاول
من للمطلق في صحة التنزل للمطلق والمراد اثبات ذكر مطلق الوجود فالمراد عن لا زم واللازم

كما يدل عليه صريح كلامه وقوله خارجيا كان او ذهنيا بيان لاطلاقه وشموله
وحاصله ان المراد الوجود للمطلق المنقسم الى الخارجي والذهني وح نقول لو كان
المراد زيادة هذا المفهوم المشترك الكلي في التقييد بالممكن يكون مستدركا
لان هذا المفهوم زائد في الواجب ايضا ويحتمل ان يكون هذا هو وجه النظر واعلم
ان ما ذكره قدس سره من وجوه النظر الثلثة مبنى على حمل كلام العلامة على ان المراد
مطلق الوجود كما يظهر بالتامل في عبارته وما ذكره في الجواب عن الوجه الاول
يقتضي ان يكون المراد المطلق وما ذكره في الجواب عن الوجه الثاني بل عن الثالث
ايضا مبنى على ان المراد مطلق الوجود ففي كلامه قدس سره اضطراب و
يمكن ان يقال حمل قدس سره كلام العلامة في جواب الوجه الاول على الوجود
المطلق كما عرفت من توجيه كلام العلامة اشارة الى تخطئة السائل في حمل
الوجود على مطلق الوجود وفي الجواب عن الوجه الثاني والثالث اجاب
بطريق التنزل والتسليم ان المراد مطلق الوجود فتامل وبما قررنا من
ان كلامه قدس سره في جواب الوجه الاول من النظر مبنى على حمل الوجود
المطلق على معناه المتبادر لا مطلق الوجود يندفع ما قيل من ان الوجود
المقيد بالخارجي اذا كان مذكورا كان مطلق الوجود الحاصل في ضمنه مذ
كورا لا المقيد بهذا القيد او مقيد بقيد آخر لان هذا انما يرد لو اريد
مطلق الوجود بمعنى الوجود الخارجي والذهني فتامل هذا والحق ان تقييد المص
الماهية بالممكن قرينة ظاهرة على انه اراد مطلق الوجود اي الوجودات
الخارجية والوجودات الذهنية وكلام الشارح حيث قال هذا لا يتاتى

لعل وجه التامل ان السؤال مدفوع بانه لم يرد من الوجود
الخاص الفرد بل الحصة مع قطع النظر عن هذه الجواب
ويجوز ان يكون اشارة الى التكلف المذكور اسيا
تامل لئلا يلزم التناقض في كلامه
تشخص واحد وبه يجمع بخلاف ما
اذا تغاير السائل والمجيب

في الوجود الذهني اه مبنى عليه ايضا وليس المراد مفهوم الوجود المطلق
لا مفهوم الوجود الخارجي ولا مفهوم الوجود الذهني لزيادتها في الجميع حتى
الواجب وبما ذكرنا ان قول الشارح لا يقال هذا لا يتاتى في الوجود الذهني
لامتناع تصور المثلث مع الذهول من تصوره صريح في ان الشارح حمل كلامه
على ان المدعى زيادة الوجود الخارجي والوجود الذهني لا المطلق الشامل لهما
يندفع ما يتوهم من ان ادراج الشارح الوجود الذهني في الدليل ليس الا لكن
اثبات كونه زائدا بل ليثبت به زيادة الوجود المطلق المشترك على ان الو
جود الذهني لا يثبت به زيادة المطلق لجواز ان يكون المطلق ذاتيا والمقيد
عرضيا ثم ذهب الشيخ الاشعري الى ان لكل ماهية وجودا خاصا هو عينه
فلو جعل الدعوى زيادة الوجودات الخاصة على خلاف ما ذهب اليه الخصم
لكان اظهر في رد دعوى الخصم فحمل الدعوى هيهنا على زيادة الوجودات الخا
صة غير بعيد بل قد نقل عن سيد المحققين هيهنا حاشية لتوجيه النظر يدل
عليه حيث قال الظ ان وجه النظر هو ان الخلاف انما هو في الوجود الخاص
لا المطلق اذ لا نزاع في زيادة المطلق وانما الخلاف في الخاص كما صرح به
في مواضع اخر انتهى فعنده قدس سره المدعى زيادة مفهوم الوجود المطلق لا زيادة
افراده اذ لا افراد له عند المحققين فتامل **قال الشارح** لا يقال هذا لا يتاتى
في الوجود اقول لما كان السائل هو المجيب ينبغي ان يكون السؤال على
ما يكون الجواب عنه جوابا صحيحا ولا يخفى انه لو حمل السؤال على المنع
يكون الجواب معارضة المنع بالمنع ينبغي توجيهه بان ادعى عدم تاتي بطلان

اللازم في الوجود الذهني واستدل عليه بامتناع تصور المثلث مع الذهول عن
تصوره والتصور هو الوجود الذهني ثم لا يخفى عليك ان هذا السؤال انما
يتوجه بعد تغيير كلام المص واصلاحه بما ذكره العلامة اقول ما ذكره المعترض
من الدليل يرجع الى مقدمتين احديهما ان التصور هو الوجود الذهني وثانيهما
ان تصور الشيء لا ينفك عن تصور ذلك التصور وجواب الشارح منع المقدمة
الثانية بما اشتهر بينهم ان العلم بالشيء لا يستلزم العلم بذلك العلم وانت خبير
بان ذلك انما يكون في صورة عدم توجه النفس والتفاتها والا فبعد توجهها
اذا كان صورة الشيء حاصلة في نفوسنا نعلم انها حاصلة لنا وذلك
الشيء متصور فالصواب في الجواب منع المقدمة الاولى وهو المستفاد من النقض
الذي اورده قدس سره وذلك لان المتكلمين لا ينكرون تصور الاشياء بل ينكرون
كون التصور هو الوجود في الذهن فنا مثل قوله قدس سره لانا قد نتعقل المثلث
مع عدم تعقل وجوده يمكن ان يجاب عن قبل المص بانه اراد بالتعقل التصور
المطلق وكان تحققه في ضمن التصديق ويرجع حاصل الدليل الى انه لو كان
الوجود عين الماهية او جزءا لها لكان التصديق بثبوت الماهية لنفسها
عين التصديق بثبوت الوجود لها او مستلزما له والتالي بط اه ولكنه
يتكلف قوله حاصل الاعتراض ما اورده بعض الفضلاء اقول ان ههنا دليلين
احدهما انه لو كان الوجود عين الماهية او داخلا فيها لزم من تعقل الماهية
تعقل الوجود والتالي بط لانا قد نتعقل الماهية ونغفل عن الوجود وثانيهما
انه لو كان الوجود عين الماهية او داخلا فيها لم يكن الشك في ثبوت

واللازم ههنا معدوم لان الفرض انه نتعقل الماهية وكذا الوجود بقرينة الشك وثبوته لها فلم يلزم الجزم فلم يكن الوجود لازما بينا بالمعنى الاعم فلا يلزم
ايضا لما سمعت منا ان الجزم لازم بين بالمعنى الاخص ع ن

ثبوت

ثبوت الوجود للماهية والتالي بط لانا قد نتعقل المثلث ونشك في وجوده وحاصل الاعتراض
ان للمص خلط احد الدليلين بالاخر فان ما ذكره من الملازمة هو ملازمة الدليل الاول وما
ذكره في بيان بطلان التالي بيان لبطلان التالي الثاني ثم اشار الى انه لو ذكر ما يدل
على بطلان التالي الاول لسلم الدليل عن الاضطراب فما ذكره في بيان بطلان التالي ممنوع
انه يوح في مرتبة الدعوى وبما قررنا ظهر ان اعتراض العلامة لا يرجع الى ما ذكره بعض
الفضلاء من عدم اتحاد الوسط المبني على الدليل على القياس الاقتراني كيف وكلام المص
صريح في الاستثناء فلا يمكن توهم الاقتران منه فان قيل عكن ان توجه كلام المص على
وجه يندفع ما اورده العلامة من الخلط بانه اذا نتعقل الماهية ونشك في وجودها فلا
يكون تعقل الماهية عين التعقل الوجود او مستلزما له اما الاول فظ ضرورة ان العينية
تنافي الشك في ثبوت احدهما للاخر واما الثاني فلان البين بالمعنى الاخص مستلزم للبين
بالمعنى الاعم وعدم اللازم ملزوم لعدم الملزوم قلت قد حقق قدس سره ان اخصية البين
باحد المعنيين بالنسبة الى الاخر انما يظهر اذا زيد في تعريف الاخص قيد آخر وهو ان تصورها
يستلزم الجزم باللزوم او يعتبر بان تصور الملزوم مستلزم للجزم المذكور فتامل قال الشارح
فالاولى ان يقال بحمل المثلث على المتصور اه انما قال اولى ولم يقل والصواب لانه يمكن حمل
التعقل في كلام المتن في الموضعين على التصديق وح يرجع الى ما ذكره من الوجه الاولى
لكن لما كان اطلاق التعقل على التصديق انما يتعارف لو تعلق التعقل بالقضية او مضمونها
كما يقال تعقلت زيد قايم او قيام زيد واما على تقدير تعلقه بالمفرد الصرف فحمله على التصديق
بعيد غاية البعد قال والاولى ان يقال اشارة الى انه يمكن توجيه كلام المص على وجه عين
بل ما ذكره من الاول لكن فيه تكلف وحاصل تقريره الاولى انا نحمل المثلث على المتصور
ونصدق به ولا نحمل الوجود عليه ولا نصدق به بل نشك فيه هذا تقريره على وجه يمكن
تطبيق عبارة المص عليه على ما اشرنا اليه ويكون مشتملا على حديث الشك والعلم

اى فى المدعى والدليل لان مغايرة الوجود بين للمتصور بديهى لا يقبل المنع فيتم سالما عن المنع بخلاف ما اذا اريد بالوجود الاعم المنافى
للذهنى بالمعنى الحاصل بالمصدر اى ما يكون منشأ الاثار فان مغايرة هذا المعنى للمتصور لما لم يكن
بديهيا يتوجه المنع الى التقرير هذا واما صحة الاول على كل تقرير فلانه لما لم يدع عدم اتحادهما

ويمكن تقريره بوجه اخر وهو ان الوجود غير محمول على المتصور فى نفس الامر ومحمول على الماهية فيهما
وهذا مبنى على احد الامرين اما تخصيص الوجود بالخارجى او بجعل الوجود بالمعنى المصدرى
واما الاول فصحيح على اى تقرير كما يظهر بالتأمل قيل يمكن توجيه الدليل بوجه يندفع عنه
النظر المذكور وهو ان يقال لانا نعقل المثلث من غير شك فيه ونشك فى وجوده والمشكوك
ليس نفس غير المشكوك ولا داخلا فيه فلا يكون الوجود نفس المثلث ولا داخلا فيه اقول ان اراد
بقوله من غير شك فيه من غير شك فى نفس الماهية فسلم لكن نفس الوجود ايضا غير قابل للتعلق
الشك به كيف والشك انما يتعلق بما يتعلق به التصديق وهو النسبة التامة الخبرية وان اراد به
من غير شك فى ثبوته للمتصور فكان بعينه ما ذكره الشارح وتوجيه كلام المص به مبنى على حمل
التعقل فى الموضعين على معنى التصديق فلا يصح قوله نعم يرد عليه ان التعقل المذكور فى عبارة
المص يجب ان يراد تارة التصور وتارة التصديق **قال الشارح** والنزاع فيه الظ ان الشارح
اراد ان اللازم من كون احد الامرين محمولا دون الآخر تغايرهما فى الذهن اى بحسب المفهوم
لان المراد من المحمول هو المفهوم لا بحسب الخارج بمعنى انهما متمايزان بحسب الخارج فان
زيدا اذا اتصف بصفة العمى وصفة الجهل فاذا تصورناه بالجهل نقول الجهل محمولا على المتصور
والعمى غير محمول عليه وح لا يلزم الا مغايرة مفهوم الجهل لمفهوم العمى فى الذهن لا
انهما متغايران فى الخارج بان يكون لكل واحد منهما هوية ثابتة فى الخارج بها يمتاز
كل واحد منهما عن الآخر بل سائر الاعتبارات لا تمايز بينها بحسب الخارج وكذا لا تمايز
بينها وبين موصوفاتها بحسب ايضا لان ذلك يقتضى ان يكون لكل منها هوية ثابتة فيه
يتميز فيه بحسبه عن الاخر والاعتبارى ليس كذلك وهذا الكلام من الشارح مبنى على ما
قيل فى توجيه كلام الاشاعرة وكان مذكورا فى شرح الجديد للتجريد وهو ان الاشاعرة
ارادوا بقولهم وجود كل شئ عين ماهيته وليس زائدا عليها انه لا تغاير بينهما فى الخارج
اى ليس فى الخارج شئ هو الماهية وآخر هو الوجود القائم به قياما خارجيا كما يدل عليه

عليه تفحصا دليلهم ولا نزاع معهم فى ذلك بهذا العبارة ولما كان النزاع لفظيا صرفا وكان من
المستبعد جدا ان يكون النزاع بين العلماء الاعلام لفظيا ولم ينبهوا ذلك الى الآن **قال**
قدس سره الظ ان النزاع فى كونه زايدا قيل يمكن توجيه كلام الشارح بوجه لا يرد عليه
هذا الايراد بان يقال مراده هو انه لا يلزم من حمل المثلث على المتصور دون الوجود
الا المغايرة بينهما بمجرد الذهن لا بحسب نفس الامر ويكون مراده بالخارج هو نفس الامر
واطلاق الخارج على نفس الامر فى كلامهم كثير شايع ولا شك ان المراد بزيادة الوجود
زيادته فى نفس الامر لا بمجرد اعتبار الذهن اما انه لا يلزم من حمل احد الشيئين على الآخر
دون الآخر الا المغايرة الاعتبارية لا المغايرة بالذات فلان الحيوان مثلا اذا اخذ لا
بشرط شئ يكون محمولا على الانسان واذا اخذ بشرط لا شئ يكون جزءا غير محمول فالشئ
الواحد بالذات يمكن ان يكون محمولا باعتبار وباعتبار غير محمول واما ان المراد با
لزيادة هو الزيادة فى نفس الامر فمحفوظ وقد صرح به قدس سره اقول الوجود غير محمول على
المتصور اصلا اى بوجه من الوجوه وباعتبار من الاعتبارات فعلم ان المغايرة بينه وبين
الماهية مغايرة ذاتية لا اعتبارية فقط **قال المص** والا لما كان ضم اليها اه اراد بالضم
لضم ضم الوجود الى الماهية على سبيل ضم المحمول الى الموضوع وصار الحاصل انه لو كان
الوجود عين الماهية او داخلا فيها بمعنى انه يمكن الموجودية بنفس الماهية او بجزئها
لم يكن حمل الوجود عليها ما نعا من صدق ما هو صادق عليها وليس كذلك اذ قابلية الوجود
والعدم بمعنى امكانهما يصدق على السواد مثلا وحمل الوجود عليهما نع من الصدق المذكور
ضرورة ان ثبوت الشئ لنفسه او ثبوت الجزء لكله ضرورى سواء كان محمولا ذهنا او
خارجا اذ الاول ثابت له محمول عليه مواطاة والثانى محمول عليه اشتقاقا واذا كان
ثبوت الوجود ضروريا فلا يمكن العدم وعلى هذا لا يرد ما اورده صاحب الحواشى ولا ما
اورده الشارح كما لا يخفى قيل والحق ان منع المستدل ليس ان كلما صدق على امر يصدق على

المركب منه ومن نفسه اومنه ومن جزئه لانه مع كونه غير صحيح غير مفيد على انه غير مسلم اذ لاشك
ان معنى قولنا السواد الموجود كذا ليس ان المركب من السواد والوجود كذا وهو بين بل توجيه
كلامه هو انا اذا لاحظنا امرا بعنوان وحكمنا عليه بحكم ايجابي صادق عليه في نفس الامر ثم
قيدنا المعنون بذلك العنوان او بجزئه اي لاحظنا الموضوع مرة اخرى بذلك العنوان او جزئه
لا يختلف هذا الحكم اذ التفاوت في الصورتين في الملاحظة لا في ذات الملاحظ مثلا اذا صدق قولنا
الحيوان الناطق جوهر يصدق الحيوان الناطق الذي هو حيوان ناطق جوهر والحيوان الناطق
الذي هو ناطق كذا ضرورة ان لا مدخل للملاحظة ثانيا بعنوان مكرر في تبديل الاحكام
الصادقة على ذلك الشيء في نفس الامر فعلى ما ذكرنا الحكم على الحيوان الناطق المقيد بالناطق حكم
على الحيوان الناطق الملحوظ كونه ناطقا مرتين لا على الحيوان الناطق مرتين حتى يجوز ان يخالف
هذا الحكم الحكم على الحيوان الناطق فتدبر فان فيه شيئا من الدقة اقول لا يخفى على احد انه اذا
صدق على السواد انه قابل للوجود والعدم فملاحظته بعنوان الموجودية لا يمنع من هذا الصدق
كما اعترف به فح وان صح الملازمة لكن لا يظهر بطلان التالي ثم قال فان قلت تقييد الشيء بنفسه
او بجزئه يتصور بوجهين احدهما تقييده بهما بما هو هو بان يقال مثلا الانسان الانسان
كذا او الانسان الحيوان كذا وسلم ان تقييده بهذا الوجه لا يصير منشأ لاختلاف الحكم وثانيهما
تقييده بهما بما هو ذو هو ولا ريب في ان الحكم على الشيء قد يخالف الحكم عليه اذا قيد هو بذي هو
لان المفهوم من ذي هو غير المفهوم من هو فهو بالحقيقة تقييد للشيء بغيره اليس قولنا الوجود
الخارجي عارض للماهيات صادق مع كذب قولنا الوجود الذي هو ذو الوجود في الخارج
عارض للماهيات وعلى تقدير ان يكون الوجود عين السواد او داخلا فيه لا يكون في قولنا السواد
الموجود كذا تقييد الشيء بنفسه او بجزئه بما هو هو بل بما هو ذو هو فان كون السواد موجودا
عبارة عن كونه ذا وجود قلنا هذا مدفوع لا بان المراد من الوجود في قولنا الوجود زائد
هو الموجود نحو قولنا السواد الموجود كذا لو كان الموجود عينا للسواد او داخلا فيه لكان

تقييد الشيء بنفسه او بجزئه بما هو هو فانه مندفع بان النزاع في ان الموجود زائد في الما
هيات ام لا لا يتصور الا في المفهوم من الموجود لا في ما صدق عليه الموجود اذ ما صدق عليه الموجود
وهو عين الماهية بلا شبهة ولا مجال للنزاع والمخالفة فيه وتقييد مفهوم الموجود بالموجود
ايضا يتصور بوجهين احدهما ان يراد بالموجود الثاني ايضا مفهوم الموجود حتى يكون
معنى قولنا الموجود الموجود كذا ان المفهوم من الموجود الذي هو المفهوم كذا ويكون هذا
مثل قولنا زيد الذي هو زيد كذا وح لا يختلف الحكم على الموجود قبل التقييد وبعده و
ثانيهما ان يراد بالموجود الثاني ما صدق عليه الموجود حتى يكون معنى قولنا الموجود كذا ان الموجود
الذي هو فرد الموجود كذا ولا شك ان الحكم على مفهوم الشيء من حيث انه مفهوم قد يخالف
الحكم على ذلك المفهوم من حيث انه فرد لنفسه فان مفهوم الموجود من حيث انه مفهوم يصدق عليه
بعض الاحكام الايجابية ككونه من المعقولات الثانية وكونه من الامور العامة وغير ذلك ومن
حيث كونه فردا للموجود الخارجي لا يصدق شيء عليه من الاحكام الايجابية لامتناع تحققه
في الاعيان ولا ستره في ان المراد بالموجود في قولنا السواد الموجود كذا هو المعنى الثاني اي الذي
هو فرد الموجود كذا فيكون الحكم عليه مخالفا للحكم على السواد من غير تقييد بالموجود لا يفيد المغايرة
بل لان كون السواد موجودا اذا كان عبارة عن كونه ذا وجود يكون موجوديته باعتبار امر موجود
زائد على ذاته عارض له وهي كونه ذا وجود وان كان ذاته عين الوجود وبالجملة الذي من كون
الوجود زائدا على الماهيات ليس ان موجودية الشيء ليس باعتبار كونه وجودا بل باعتبار
كونه ذا الوجود ومعروض الوجود اعم من ان يكون الوجود غيره او عينه كما في وجود الوجود
لعروضه لنفسه هكذا حقق هذا الكلام ليمكنك دفع كثير من الشبه الواردة في هذا المقام
واقول سيشير الى هذا الكلام فيما بعد ونتكلم عليه هناك **قال المص** السواد مع الوجود
لا يصدق عليه ذلك اقول ان اراد بالسواد مع الوجود مجموع السواد والوجود فعدم
صدق ذلك المفهوم عليه بناء على ان هذا المجموع غير قابل للوجود وان اراد نفس السواد الملحوظ

اليه الوجود فعدم الصدق مبنى على ان هذا المضموم غير قابل للعدم الآن يراد الانضمام على
سبيل التقييد بان يكون القيد خارجا والتقييد داخلا اذ على هذا التقدير ايضا لا يكون قابلا
للوجود **قال الشارح** فانه قابل للوجود المضموم اليه والعدم قيل فيه اعتراف بزيادة الوجود
فان السواد ان كان قابلا للوجود يكون موجوديتها باعتبار قبول الوجود لا باعتبار كونه و
جودا وبالجملة لو كان وجود الشيء عين ذاته او داخلا فيه اي يكون موجوديته باعتبار ذاته
او باعتبار جزئه لا باعتبار امر زائد على ذاته لانه يمكنا ضرورة ان ما يكون بذاته موجودا لا يجوز
عدمه وكل ما يجوز عدمه فاعتبار وجوده امر زائد على ذاته لا عين ذاته الا الواجب عندهم
معنى سوى الموجود بذاته وبهذا اشار صاحب التجريد بقوله وليتحقق الامكان والايراد عليه
بان الامكان عبارة عن تساوي نسبة الوجود والعدم اتفاقا الى شيء وكون الشيء عين
الوجود لا ينافي تساوي نسبة الوجود والعدم اليه اتفاقا لجواز ان يكون نسبة ثبوت
الشيء وسلبه الى نفسه اتفاقا متساويين فان الوجود المطلق كونه موجودا بالوجود المطلق
الذي هو نفسه او معدوما بالعدم المطلق الذي هو سلبه ممكن له بالذات والجواب عنه بان
المراد بالوجود هو الموجود فضعفهما غير خفي عليك ان كنت مصدقا بما ارسلنا اليك
سابقا من تحقيق المقام وتوضيح المرام اقول الايراد للشارح الجديد للتجريد والجواب للاستاد
المحقق والايراد الذي ذكره مما اورده الفاضل اللاري في تعليقاته على التجريد وحاصل
كلامه هناك ان النزاع في كون الوجود عينا او زائدا يرجع الى ان السواد مثلا هل هو موجود
بذاته او بعروض الوجود له لانه عين مفهوم الموجود كيف وكون السواد عين مفهوم الموجود
كمفهوم الوجود لا يقتضي كون وجوده بذاته حتى يصير واجب الوجود ويخرج عن الامكان
بذلك وهذا القائل قد انتحل عنه وليس مراد الاستاد من كون المراد بالوجود الموجود
ان النزاع في ان مفهوم الموجود او ما صدق هو عليه عين الماهية بل في ان الماهية هل
هي موجودة بعينية الوجود او بزيادته كيف وكون المراد من عينية الوجود عينية الوجود في

في الواجب مما ذهب اليه السيد السند وشنع عليه الاستاد وحقق ان المراد عينية الوجود
يعني ان الموجودية بنفس الذات لا بامر مغاير لها وهذا ظ من تعليقاته في غير هذا الموضع وفي هذا
الموضع ايضا لمن تامل فيه وجادلا لمن تحير فهمه بايهام العبارات **قال الشارح** فلو كانت متعددة
للوجود والعدم لو اكتفي بقابلية الوجود انه نفي ذلك نعم يجاب بالمناقشة التي اشار اليها
قدس سره فتامل وانت تعلم انه لو خصص الصادق عليها بلوازم الماهية لاندفع المناقشة
قوله قدس سره الدليلان المذكوران اولا اه قيل اقول يعني ان الدليلين المذكورين اولا يدلان
على زيادة الوجود من غير توقف على كون الوجود مشتركا معنويا بل هما يدلان على زيادة
الوجود مطلقا سواء كان مشتركا معنويا او لفظيا بخلاف الدليل الثالث فان اتمامه موقوف
على اشتراك الوجود معنى ثم مراده قدس سره بالوجود الخاص هو الوجود المخصوص بموجود
على تقدير الاشتراك اللفظي لا افراد الوجود المطلق فيرد عليه ما قيل من ان اتمام الدليل على
زيادة الوجود الخاص موقوف على ان يثبت ان في الموجودات فردا من الوجود المطلق
وراء حصته ودونه خرط القتاد ثم اقول وفي قوله ويمكن تعميمه بحث لان ما ذكره ليس
تعميما للدليل المذكور في المتن بل دليل آخر برأسه يدل على نفي عينية الوجود لجميع الماهيات
كما ان الدليل المذكور في المتن يدل على نفي جزئيته لها ومثل ذلك لا يسمى تعميما اقول
المورد هو الشارح الجديد للتجريد وهو انما اورد هذا على كلامه قدس سره في حاشيته على الشرح
القديم للتجريد وعبارته ثمة صريحة في ان المراد من الوجود الخاص هو فرد الوجود المطلق
حيث قال القائلون باشتراك الوجود معنى عندهم وجود مطلق مشترك بين
جميع الموجودات ووجود خاص لكل موجود وهذا الدليل انما يدل على ان الوجود المطلق
المشترك زائد على الماهية فلا يدل على كون الوجود الخاص زائدا عليها الا ان يثبت ان المطلق
نفس ماهية الخاص او جزء منها ولم يثبت بل الحق انه عرض لافراده واما المناقشة التي
ها بحثا فجوابها انه ليس قدس سره في صدد توجيه كلام المتن وبيان انه وافي بالمطلق

الزيادة على ما فهم بل انه يمكن ضم شيء آخر اليه او تعميمه به على اختلاف النسخ وعلى هذا

فلا مجال لورود البحث الذي اورده قال الشـ اذ لا ذاتي اعم منه قيل اقول فيه نظر اذ

لا يلزم من نفي الاعمية من سائر الذاتيات اثبات الاعمية للوجود وعلى تقدير كونه ذاتيا

وهو ظ لجواز ان لا يكون لبعض الذاتيات اعم من الوجود ولا يكون الوجود ايضا اعم منه

وايضا اثبات الاعمية موقوف على كونه من الاجزاء المحمولة وهو مم والحق ان فرض دخول

الوجود في جميع الماهيات الممكنة يستلزم تركب كل ماهية ممكنة من اجزاء غير متناهية

مترتبة من غير احتياج الى اثبات اعمية الوجود ثم جنسيته ثم اثبات الفصول المميزة

وذلك بان يقال لو كان الوجود جزءا لكل ماهية لكان للماهية الموجودة جزء آخر موجود

ضرورة امتناع تقوم الموجود بالمعدوم ولذلك الجزء جزء آخر وهكذا الى غير النهاية اقول هذا

الكلام من الشـ مبني على ما تقرر عندهم من انه لا يجوز تركب الماهية نوعية كانت او

جنسية من امرين متساويين اذ ح لا بد من تحقق اعم الذاتيات فاذا لم يكن ذاتي

اعم منه فهو يكون اعم الذاتيات او يقال هذا من قبيل التنبيه بالحد على المحدود بناء

على ان المراد باعم الذاتيات ما لا ذاتي اعم منه وتفسير اعم الذاتيات بهذا المعنى مذكور

في المحاكمات وغيره والثاني اولى لانه لو بنى الشـ الكلام عليه ينبغي ان لا يورد على العلامة

ما اورده عليه حيث قال وفي قوله لو كان المدعى انه ليس جزءا نظر كما سنقف عليه

نعم لو كان الكلام في الموجود اندفع احتمال كونه من الاجزاء الخارجية وما صدره بالحق

مذكور في شرح الجديد للتجريد وسيجيء الايماء اليه في آخر البحث قوله قد صرح لا يقال

لا حاجة الى قوله الشـ بناء على ان الوجود مفهوم مشترك اه قيل اقول لا يجبني هذا الايراد

اذ قول الشـ بناء على ان الوجود مفهوم مشترك بيان لقوله اذ لا ذاتي اعم من الو

جود الذي هو تعليل لاعمية الوجود وتوجيه كلامه هو ان الوجود اعم الذاتيات

اذ لا ذاتي من الذاتيات المشتركة اعم منه لان الوجود مشترك بين سائر الموجودات

وغاية ما يتصور من الاشتراك هو هذا فلا يكون شيء من الذاتيات المشتركة اعم منه

واذا كان ايراد قوله ذلك لبيان اعمية الوجود فاي سبيل الى الاعتراض عليه بان

الاعمية يستلزم الاشتراك فلا حاجة الى ذكره ولست افهم انه قد صرح على ما حمل

قوله فاورد عليه ما اورده اقول لا يجبني هذا الايراد ايضا حيث فصل قول المص

المشتركة عما قبلها فتفهم منه انه جعل بناء علة للاشتراك كما ان قوله اذ لا ذاتي اعم

جعله علة لقول المص اعم الذاتيات والحاصل ان المدعى مركب من امرين احدهما كونه

الوجود اعم الذاتيات وقد علله بقوله اذ لا ذاتي اعم منه وثانيهما كونه من الذاتيات

المشتركة وعلله بقوله بناء ولا يخفى ورود السؤال وقوته قوله قد صرح لانا

نقول الاعمية تقتضي الصدق بدون الاخص ولا يلزم منه الاشتراك المعنوي اقول فيه نظر

اذ العموم والخصوص حقيقة صفة المفهوم وانما يتصف اللفظ بهما بالعرض فاذا لم يكن هناك

مفهوم مشترك فكيف يتصور العموم والخصوص لا يقال لعل المفهوم المشترك هو ما يطلق

عليه لفظ الوجود فعموم الوجود لو كان بهذا المعنى لا يستلزم الاشتراك المعنوي هذا

الكلام لانا نقول يبقى السؤال لانه لم لا يراد بعموم الوجود ما هو المتبادر من اللفظ

حتى لا يحتاج الى هذا القيد وكذا ان قيل قد يتصف اللفظ بالعموم بناء على الكثرة معانيه

بالنسبة الى لفظ كان معناه اقل الآن يقال مقصوده قد صرح ان هذا القيد لدفع توهم

باعتبار اطلاق اللفظ على معنى اكثر فتدبر قال الشـ فيلزم تركب الماهية من امور

غير متناهية مترتبة قيل اقول قيل انه بحث لان المركب لا بد له من الانتهاء الى البسيط

لان البسيط مبدأ المركب فاذا انتفى انتفى المركب والكثرة ولو كانت غير متناهية لا

فيها من الواحد واعترض عليه بان التركيب العقلي عندهم قسمان احدهما ما يوجد

التركيب الخارجي كما يقال ان الجنس مأخوذ عن المادة والفصل من الصورة والثاني ان

يكون تحليلا محضا كما في البسائط الخارجية كتركيب السواد من اللون وقابض البصر

ولا يجرى الدليل المذكور في هذا القسم الذى هو بحسب اصطلاحهم داخل في التركيب
العقلي وان لم يحلل بالفعل ولم يوجد الاجزاء بالفعل في الذهن فلا يتم ما ادعوه من نفي
كونه جزءا عقليا مطلقا اقول وحاصله ان في المركب من الاجزاء التحليلية لا يلزم الانتهاء
الى بسيط لجواز ان لا ينتهى التحليل عند حد معين كما في انقسام المقادير الى غير النهاية ثم
اعترض بان للمانع ان يمنع كون البسيط الحقيقي مبدأ للمركب مطلقا الى ان يقوم عليه
البرهان فان القدر الضروري هو ان للمركب لا بد له من اجزاء يتقوم هو بها واما انتهاؤه
الى ما ليس بمركب فليس بينا بنفسه والكثرة لا بد فيها من الواحد العددي لا من الواحد
الحقيقي لجواز اشتمالها على احاد اخر وهكذا مثلا الكثرة من افراد الانسان لا بد فيها
من الانسان الواحد ثم الانسان الواحد يشتمل على احاد اخر لا يكون انسانا ويجوز كون
كل من تلك الاحاد ايضا مشتملا على احاد لا يكون من نوع تلك الاحاد وهكذا الى النهاية
فالاولى ان يتمسك ببرهان التطبيق هذا كلام المعترض وانا اقول كل من الاعتراضين
مندفع اما الاول فلان الاجزاء التحليلية المحضة للشيء متاخرة عن ذلك الشيء اذ وجودها
متوقف على اعتبار الذهن امرا في ذلك الشيء فيحصل له جزء مثلا المقدار المتصل في ذاته
ليس جزء الابعد القطع او الكسر او الفرض وقد صرحوا بذلك وكلام المعترض ايضا صريح
في ان وجود الجزء بالفعل موقوف على التحليل حيث قال وان لم يحلل بالفعل ولم يوجد الاجزاء
بالفعل ولا شك ان وجود الشيء لا يكون مؤخرا عنه فالوجود لا يكون من الاجزاء التحليلية
وبالجملة المركب من الاجزاء التحليلية كالمقدار مثلا موجود بالفعل وان لم يحلل الذهن
اجزاءه فحصول الاجزاء له بالفعل ليس الا بعد التحليل فالوجود لا يكون من الاجزاء
التحليلية واما الثاني فلان الشيء اذا كان مشتملا على اجزاء بالفعل وذلك الجزء
ايضا يكون مشتملا على الآخر وهكذا الى غير النهاية فيكون هناك كثرة باعتبار
تلك الاجزاء واجزاء الاجزاء بالغا ما بلغ وواحد تلك الكثرة لا يجوز ان يكون مشتملا

على الاجزاء بالفعل والا لم يكن ما فرض واحدا واحدا من هذه الكثرة بل يكثر اشتماله على
احاد تلك الكثرة ولنقدم لبيان ذلك مقدمة هي ان الكثرة التى تكون باعتبار اجزاء الشيء
لا يكون ذلك الشيء واحدا منها مثلا اذا اعتبرنا عشر بيوت يكون كثرة متألفة من عشرة
احاد ويكون واحدها بيتا واحدا فاذا قسمنا كل بيت الى عشرة اجزاء يكون هناك
كثرة متألفة من مائة احاد وواحد تلك الكثرة لا يجوز ان يكون واحدا من تلك البيوت
بل يكون واحدها جزءا من عشرة اجزاء بيت واحد وهو ظ واذا تقررت هذه نقول
الكثرة التى كلامنا فيها لما اخذت باعتبار الاجزاء واجزاء الاجزاء بالغا ما بلغ
لا يجوز ان يكون ما فرض واحدا منها مشتملا على اجزاء لانه لو كان له جزء لكان تلك
الكثرة باعتبار اجزائه فلا يكون واحدا منها لما عرفت ان الكثرة اذا كانت باعتبار
اجزاء الشيء لا يكون ذلك الشيء واحدا منها فتأمل تفهم اقول الاجزاء التحليلية
كالجنس والفصل موجودة في الخارج بوجود الكل من حيث الذات وتأخرها
عن الكل انما هو بصفة كونها اجزاء اذا لم يتحقق المادة والصورة الخارجية
والا ففي ضمنها ستعد ما خارجا ومن قال بجزئية الوجود لا يقول بان الماهية
موجودة بالوجود لوصف الجزئية بل انها موجودة بذاته وقد عرفت ان ذاته
غير متأخرة بل قد يتقدم واما الايراد الاخر فجوابه ان الاستاد المحقق منع
كون البسيط الحقيقي مبدأ المركب واراد بالبسيط الحقيقي ما لا يكون له
اجزاء بالفعل ولا يقبل التحليل الى اجزاء ايضا فظ ان ما ذكره على تقدير
صحته انما يدل على الاشتمال المركب على جزء واحد بالفعل او جزء لا ينقسم
بالفعل واما انه لا يقبل الانقسام والتحليل فلا يدل عليه كون الجزء وحدا لا ينافي
امكان تحليله الى اجزاء وما مهد من المقدمة من ان الكثرة اذا كانت باعتبار
اجزاء الشيء لا يكون ذلك الشيء واحدا منها مسلم لكن لا يفيد في هذا الموضع

اذ الكلام في ان ما يقبل التحليل الى غير النهاية ولم يحلل لم يكن كثيرا من حيث
الاجزاء حقيقة والكثرة فيه انما يكون ح بالقوة وما تحلل منه يكون واحدا حقيقة
ولا يكون كثيرا حقيقة لكن يقبل التحليل والكثرة فيما ذكره خلط بين ما بالقوة
وما بالفعل فتأمل

قال الش هذا اذا كان المدعى اه قيل اقول التحقيق يقتضي تعكيس الامر اذ الكلام
لو كان ان الوجود ليس جزءا لجميع الماهيات لتم الدليل لان نقيضه هو ان يكون جزءا لجميع
الماهيات واذا كان الكلام على تقدير كون الوجود جزءا لجميع الماهيات لا يرد النظر المذكور
وهو ظ ولو كان المدعى ان الوجود ليس جزءا لبعض الماهيات كان دفعه بان يكون جزءا لبعضها
فلا يتم الدليل اذ لا يلزم من كون الوجود جزءا لبعض الماهيات دخوله في الفصول الموجودة
في تلك الماهيات اقول هذا في التعجب اذ كلام العلامة صريح في ان المراد في قوله ليس جزءا
لجميع الماهيات السلب الكلي ونقيضه الايجاب الجزئي فلا يتم الدليل اذ لا يلزم من جزئيته
لبعض الماهية ترتب الاجزاء الغير المتناهية وكذا قوله انه ليس جزءا لبعضها صريح
في السلب الجزئي وكان نقيضه الايجاب الكلي فيتم الدليل وذلك ظ في مختصرات كتب الميزان
فضلا عن المطولات قال الش اما لو كان المدعى انه ليس جزءا لبعضها لتم الدليل
وذلك لان نقيضه انه جزء للجميع ولو كان جزءا للجميع حتى الفصول لزم ما لزم واقول
في هذا الكلام تامل لان هذا الكلام على هذا التوجيه يصير كلاما بلا فائدة اذ لا يتصور
من عاقل القول بان مفهوما من المفهومات جزء لجميع المفهومات كيف وهو يلزم انحصار
المفهوم في الوجود فتامل فيه بل النزاع في كون الوجود ليس جزءا على الماهيات النوعية

او الجنسية بل اطلاق لفظ الماهية على الفصل غير متعارف عندهم
وان كان الفصل بل كل مفهوم ماهية نوعية بالقياس الى حصصه قوله يحتمل
ان يكون صدق نقيضه اه قيل اقول قد عرفت ما فيه اذ نقيضه هو ان يكون الوجود
داخلا في جميع الماهيات لا ان يكون داخلا في البعض اذ لا تناقض في قولنا الوجود
ليس داخلا في جميع الماهيات بل هو داخل في بعضها فتدبر اقول قد عرفت انت ايضا
ما عليه قوله وفي قوله لو كان المدعى انه ليس جزءا اه اقول لعل كلام العلامة
معناه ان الدليل تام على هذا التقدير اي على تقدير تسليم الاشتراك بضميمة
باقي المقدمات وهو ان الوجود اعم الذاتيات بناء على ما هو المشهور من نفي تركب الماهية
من امرين متساويين فتامل وفي قوله قدس سره ولا شك ان هذا البحث اللفظ
لا يتم ايضا اشارة الى ان مراد الش تمام الدليل المذكور في المتن بان يحمل الجنس
على الجزء المشترك والفصل على الجزء المميز وكان هذا الكلام توجيها لما في المتن
لا تركا له وايراد دليل اخر من عند نفسه كما هو المتراءى في الشرح في بادي النظر
قوله قدس سره لا حاجة في اثبات التركيب الى اثبات الفصل هذا بناء على ما صرح
من قول الش عند قول المص لانه لو كان داخلا فيها اي في الماهية الممكنة بل في الموجودات
باسرها على ما يدل عليه قوله بعد ذلك بسطر وكان امتياز الواجب عن الممكن
بفصل مقوم وقوله قدس سره في الحاشية الاخرى فقد شارك الواجب الماهيات
الممكنة في الوجود اه مبني على ارجاع الضمير الى الماهيات الممكنة ولا يلزم الاستدراك

بل المنع فقط ولهذا قال بعد ذلك عند قول الش ولا يخفى ذلك محذور
وهذا ممنوع بل المحذور هو لزوم الاستدراك قوله وتوجيه كلام العلامة
لما كان ظاهر كلام العلامة انه بعد تسليم كون الوجود منها ضمنا منع التركيب
وكونه جزءا هذا الفرد اشار الى توجيهه قوله قدس سره لا يخفى ان عدم
عروض الوجود للماهيات اقول كلام الش مبنى على الماهيات في قول العلامة
غير عارض لشيء من الماهيات على الماهيات الممكنة على ما يدل عليه سوق كلامه مع ان
لفظ الماهية على الواجب غير متعارف وتقييد الماهية بالممكنة ههنا تصريح
بما علم ضمنا من كلامه وكون الوجود غير عارض لشيء من الماهيات الممكنة
امر ثابت للماهيات يمتاز بها عما عداها لان مرجعه كون الماهية الممكنة بحيث
لا يعرضها الوجود ولو لم يكن مراده ما ذكرنا كان قيد الممكنة لغوا محضا و
بالجملة لا وجه للايراد على الش بان هذا امر مشترك بين الواجب والممكن نعم
يبقى ان في هذا التقييد ركاكة لان المراد ان يحصل الامتياز في الممكنات بهذه
الصفة وههنا كان الامتياز في الممكنات بهذه الصفة وبجهة التقييد بالموصوف
فتدبر وقيل اقول هذا بناء على توجيهه قدس سره للمنع المذكور مع ان الش
فقد حمل كلام المحشي على ان منعه الثاني ايضا على تقدير العروض في الواجب
وتوجيه كلام المحشي هو انه لا يلزم من اشتراك الواجب للممكنات في جنسها
امتياز بينهما بفصل لانه ذاتي في الممكنات وعرضي في الواجب وهذا القدر يكفي
في الامتياز

في الامتياز سلمنا ان هذا القدر لا يكفي في الامتياز لكن لما لا يجوز
ان يكون امتياز الواجب عن الممكن على هذا التقدير بامر عدمي لا بد
لنفيه من دليل والتوجيه بهذا الوجه كانه احسن لان مدار كل
من المنعين على هذا التوجيه على ما هو الواقع وعروض الوجود للواجب
اقول لا يخفى سماجة هذا التوجيه قال الش ثم اقول لو جعل مرجع
الضمير كما دفع ما نقل عن العلامة ثانيا بقوله وفيه نظر تعرض لدفع الاولين
بقوله ثم اقول فهذا الكلام متعلق بقوله وفيه نظر وهذا الارجاع بعيد لفظا
كما لا يخفى وانت تعلم ان عدم توجه ايراد العلامة على هذا التوجيه
انما يكون اذا جعل المدعى رفع الايجاب الكلي قوله قدس سره لا نم لجواز ان لا يقتضي
شيئا منهما قيل اقول يمكن ان يقال سلمنا انه يقتضي الدخول او اللادخول
لكن لا نم انه لو اقتضى الدخول يكون داخلا في الجميع ولو اقتضى اللادخول
يكون غير داخل في الجميع لجواز ان يقتضي الدخول بشرط كونه في هذه الماهية
واللادخول بشرط كونه في تلك الماهية وما قيل من ان مراد المستدل من الاقتضاء
هو الاقتضاء التام فلا يجب معه الامنع ذلك الاقتضاء واما بعد تسليم
الاقتضاء الذي ادعاه فلا مجال القول بانه يقتضي العروض في البعض و
الدخول في البعض لان مقتضى الشيء لا يتخلف عنه فيلزم ان يكون كل حصة
من الوجود عارضا للبعض داخلا في بعض آخر وهو باطل فهو مدفوع لانه
للمستدل وان اراد بالاقتضاء هو الاقتضاء التام لكن للمانع ان يمنع مطلق
الاقتضاء الذي هو اعم مما ادعاه المستدل اولا ثم بعد تسليم ما منعه يمنع

الذي ادعاه المستدل وهو بحث شايع لا قصور فيه اقول لا يخفى ان المستدل
اراد بالاقتضاء الاقتضاء التام حتى يترتب عليه الاستواء والافتقار وهو ايضا
معترف به والمحشي العلامة قد سلم منع الاقتضاء التام فبعد تسليم ما منعه
لا يمكن منع آخر بل منعه متضمن للمنعين لان انتفاء الاقتضاء التام اما
بانتفاء الاقتضاء مطلقا او بتحقق الاقتضاء في الجملة من دون ان يكون
تاما فما ذكره مندرج في كلامه قدس سره وبعد تسليم ما منعه لا يتوجه ايراد
آخر اصلا قال المص والثاني كونه ممكنا قيل اقول ليس المراد بالامكان الوجود
امكانه بالنظر الى ماهية الواجب بمعنى ان ثبوته للماهية بالنظر الى ذات الماهية
يكون ممكنا لان هذا غير لازم من الافتقار الى الماهية ولانه لو صح هذا
لما كان لنا في المقدمات حاجة في اثبات المط اذ يكفي ان يقال فلا يكون ما فرضنا
واجبا واجبا بل ممكنا هف بل المراد بامكانه امكان ثبوته بالنظر الى ذاته والمراد
بثبوته هو ثبوته للماهية لا ثبوته في ذاته فلا يرد ان الوجود ليس مما له امر خارجي
بل من المعقولات الثانية فكيف يصح وصفه بكونه ممكن الوجود ولا شك
انه كما ان ثبوت الشيء لذاته يتصف بالامكان ويفتقر الى العلة كذلك
ثبوت الشيء لغيره يكون كذلك فحاصل الدليل الوجود ممكنا فيكون بالنظر
الى ذاته مفتقرا في ثبوته للماهية الى علة فعلية اه وعلى هذا التوجيه لا يرد
ما اورده بعض المحققين في هذا المقام من ان المحوج الى العلة هو الامكان
كما سبق تحقيقه فاتصاف شيء بامر اذا كان ممكنا وكان ذلك الشيء يجوز ان يتصف
بذلك الامر ويجوز ان لا يتصف به لم يكن هناك بد من علة تجعل ذلك الشيء

هذا مناقشة لما ذكره المحشي في حاشية هذا القائل فيما سبق عند قول المص ولا شك ان الموجود [illegible] في هذا المعنى تم

اي الامكان ثبوته لذاته بمعنى كونه ممكن الوجود في العادي بالنظر الى ذاته وللحاصل ان فرق بين امكان الصفة لذاتها وامكان صفة لغيرها فان مصداق الاول على وجودها ومصداق الثاني وجود موصوفها وان لم يكن بنفسها موجودة مثلا صفة زيد ممكنة لزيد بمعنى انه يمكن اتصافه بها وليست ممكنة في نفسها فافهم تخ اداه

١٨٠

متصفا بهذا الامر فان الثبوت لما جاز ان يتصف بالبياض
وجاز ايضا ان لا يتصف به يحتاج الى علة تجعله متصفا بالوجود
واما اذا لم يكن اتصاف شيء بامر ممكنا بل واجبا او ممتنعا فلا حاجة
هناك الى علة تجعله متصفا فان اتصاف الاربعة بالزوجية لما كان
واجبا ولم يجز ان لا يتصف بها لم يكن هناك حاجة الى علة فاذا تمهد
هذا فنقول ان ذات الواجب تعالى لما وجب اتصافه بالوجود ولم يجز ان لا يتصف به
لم يكن هناك علة بها يصير متصفا بالوجود فان شان العلة ان
ترجح احد الطرفين المتساويين على الآخر فاذا لم يكن هناك طرفان
متساويان فاي حاجة الى علة ترجح احدهما وما يقال ان الواجب
يقتضي ذاته وجوده فمعناه ان ذاته بحيث لا يجوز ان لا يتصف
بالوجود لا ان هناك اقتضاء تاما وتأثيرا وذلك لان اتصاف
الواجب تعالى بالوجود على تقدير زيادته بالنظر الى ذاته وان كان المفروض
انه ضروري ولا يمكن الحكم بافتقار وجوده الى العلة اذا لاحظنا
ذاته موجودا لكن اذا لاحظ الذهن وجوده تعالى ووجده مفتقرا
في ثبوته له تعالى الى ماهية فيحكم بان الوجود في كونه ثابتا للواجب
يحتاج الى علة لان كون الوجود ثابتا للواجب ليس ضروريا بالنظر الى
الوجود بل ممكنا وكل ممكن يحتاج الى علة فهو كونه ثابتا للماهية
يحتاج الى علة فيتم الدليل اه وما قيل في الجواب من ان كل ما يتصف به
الشيء فان ثبوته لذلك الشيء واتصاف ذلك الشيء به او كونه هو هو

ابيض وكذا زيد لما جاز ان يتصف بالوجود وجاز ان لا يتصف به يحتاج الى علة تجعله م

اوماشئت فسمه امرا لا يستغني عن العلة فان الانسان مثلا لا يحتاج
الى الجاعل لانه انسان اما في كونه امرا آخر فيحتاج الى علة وذلك ظاهر فانه
توسط الجعل بين الشيء ونفسه يمتنع بالذات واما كونه شيئا فيحتاج
الى سبب آخر بالماهية فكذلك حكم الحكماء بان وجود الواجب عينه حتى
يستغني في وجوده عن غيره اذ لو كان غيره فاما سببه اما ان يكون
ناشئا عن ذاته فيلزم تقدم الذات بالوجود على وجوده او عن غيره
فيلزم افتقار الواجب الى الغير فهو ممنوع لانه اذا اراد ان كل ما يغاير الشيء
فان اتصاف ذلك الشيء به سواء كان ضروريا او ممكنا لا يستغني عن العلة
فهو ظاهر البطلان لان من قواعدهم المشهورة المقررة هو ان علة الاحتياج هو الامكان
وايضا الضرورة حاكمة بان شان العلة الترجيح فاذا كان الاتصاف ضروريا
فما الحاجة الى الترجيح وما معنى الترجيح وايضا الم تر ان الحكماء يرون
انفسهم محتاجين في اثبات الصانع الى نفي الاولوية الذاتية عن
الممكن ولو كان مغايرة الصفة للموصوف سواء كان الاتصاف به ضروريا
اولا مستلزما للاحتياج الى العلة لما احتاجوا الى ذلك بل كان لهم ان يقولوا
على تقدير الاولوية الذاتية ان اتصاف الماهية بالوجود سواء كان الاتصاف
اولى اولا يحتاج الى علة وعلته لا يجوز ان يكون نفس الممكن والا لزم
تقدم الشيء على نفسه او كونه موجودا بوجودات متعددة فيكون
موجودا آخر غيره وننقل الكلام اليه الى الآخر قالوا في اثبات الصانع جل
ذكره وان اراد ان كل ما يغاير الشيء فان اتصاف الشيء به وثبوته له يكون

ممكنا

ممكنا فيحتاج الى برهان وليس في كلامه عن هذه الدعوى ولا عما
عليه عين ولا اثر وايضا لو تم ان كل ما يغاير الشيء يكون اتصاف
ذلك الشيء به ممكنا لكان كافيا في ان وجود الواجب ليس زايدا عليه
لان كل ما هو وجوده زايد عليه يكون اتصافه بالوجود ممكنا على ذلك
التقدير لا واجبا فلا يكون لباقي المقدمات دخل في البرهان اقول لا يرد
الذي نقله اولا مذكور في الشرح الجديد للتجريد والجواب الذي
ذكره من ان امكان الوجود ليس من حيث كونه ممكن الوجود في نفسه بل
من حيث ثبوته للذات وكان الشيء يصير باعتبار الوجود في نفسه
واجبا وممكنا كذلك يصير باعتبار الوجود لغيره متصفا
باحدهما للاستاد المحقق هذا ولكن هذا القائل قد عبر عن امكان
الوجود في نفسه بامكان ثبوت الشيء لذاته والاخر على
ثبوت الشيء لنفسه اجنبي عن البحث وكان غير مستقيم في نفسه
الا بتكلف ولا يخفى عليك ما في هذا التعبير ثم الايراد الثاني الذي
ذكره للشرح الجديد للتجريد وما اجاب عنه جواب الخطيب
الرومي نقله السيد اسكنه الله صدر [illegible] في حاشيته على التجريد
وهذا القائل قد انتحل عنه واقول في دفعه عن الشر المذكور انه
انه قد منع كون الاتصاف المذكور ممكنا لذاته اي نظرا الى ذات
ذلك الاتصاف ولا شك ان ما ليس ممكنا لذاته لا يفتقر الى العلة
وما ذكره من كونه ممكنا نظرا الى الوجوب ان اراد ان الوجود يقتضي

امكانه الذاتي فذلك هو الامكان بالغير الذي ابطلوه وان اراد عدم اقتضاء
الوجود وجود ذلك الاتصاف ولا عدمه فذلك هو الامكان بالقياس
الى الغير وهو لا تقتضي الافتقار الى العلة كيف وهو يجامع الوجوب الذاتي
ضرورة انه لا شيء من الاشياء يقتضي وجود الواجب ولا عدمه
فالواجب بالقياس الى جميع ما عداه ممكن قلت في الجواب عن ايراد الشيخ المذكور
ان الاتصاف نسبة والنسبة محتاجة الى الطرفين والمحتاج الى الغير يكون
ممكنا فكيف يكون واجبا والقول بان الممكن ما يحتاج في وجوده العيني الى الغير
والنسبة ليست من امور العينية ففيه ما فيه ثم الجواب الذي نقله وزيفه ما
ذكره الاستاذ المحقق في حاشية التجريد ونختار الشق الثاني من الترديد الذي اورده
واقول كلامه مبني على ما قالوا ان الذاتي لا يعلل وان توسط الجعل بين الشيء وذاته
او ذاتية غير معقول واما العرضي فمعلل البتة اما بنفس الذات او بغيرها فنقول في عرض
بعضهم الذاتي بما لا يعلل والعرضي بما يعلل واما قوله وايضا لو تم اه فالجواب عنه ان اللازم
امكان الاتصاف نظرا الى ذات الاتصاف وهذا لا تقتضي امكان الواجب اذ لعله واجب نظرا الى
ذات الواجب كما قال الاستاذ فيحتاج في بيان الاستغناء عن علة الى الدليل الذي ذكره
قال الشارح لان المفيد للوجود لا بد ان يكون له وجود قبل والحق
ان من قال بان ماهيته تعالى مفيدة لوجوده فقد قال بان وجوده
عين ماهيته تعالى من حيث لا يشعر به اذ لا معنى لكون الشيء موجودا
الا كونه بحيث يترتب عليه الاثار ولا معنى لكون ماهيته تعالى عين وجوده
الا ان الاثر المترتب عليه يترتب على ذاته تعالى وهو بذاته منشأ لتلك الاثار

الاثار ومفيدها بخلاف الممكنات فان اثارها تترتب على وجوداتها
واذا علمت هذا فمراتب ما ياتي لك ان ذات الواجب اذا فرض منشأ
لوجوده كما هو بناءه على ذلك التقدير منشأ لاقوى الاثار واتمها
وهو الوجود الواجبي فيكون ذاته عين وجوده وقد فرض غيره فاحفظ
هذا فانه من متفرداتنا التي لم يأت بمثل في هذا المقام احد ممن سبقنا من
العلماء الكرام والحكماء الاعلام اقول انهم فرقوا الوجود بمبدأ الاثار
ومظهر الاحكام وقالوا ان النار اذا اثرت فذات النار هي المؤثر فيها
صفة انتزاعية يكون مبدأ الاثار فالفرق بين المؤثر ومبدأ الاثار في
النار بحسب الذات واما في الواجب تعالى فالمغايرة بين المؤثر ومبدأ الاثار
انما هو بالاعتبار فانهم قالوا ان ذات الله تعالى من حيث كونه مؤثرا
موجود من حيث كونه مبدأ الاثار وجود والمتكلمون ذهبوا الى
ان تاثيره تعالى في غير ذاته يتحقق المؤثر ومبدأ الاثار والمغايرة بينهما
بالذات وفي تاثيره في ذاته يتحقق المؤثر في مرتبة التاثير ولم يتحقق
مبدأ الاثار في تلك المرتبة بل الذات مستقلة في التاثير فيه من غير
استناد الى مبدأ الاثار وصار الحاصل انه لا يلزم على الاشاعرة من
مجرد القول بان الذات من حيث هي مؤثرة في وجودها كونها نفس الوجود
اذ معنى الوجود ليس هو المؤثر بل منشأ التاثير ولعلهم لم يجعلوا
تاثير الذات من حيث استنادها الى شيء هذا والحق ان تاثير الذات من حيث
هي اما لذاته او لغيره والثاني باطل اذ لا غير في تلك المرتبة فكان لذاته فالذات

مبداء التاثير فكان نفس الوجود فالذات من حيث هو موثر في ذاته

لذاته وهذا الكلام حق مذكور في كتب اهل التحقيق وارباب الذوق قال الش

فيفيد غيره الوجود اقول هذا سهو اذ الكلام في ان الماهية لا يجوز ان

يكون مفيدة لوجود نفسه وايضا بعد التخصيص بالغير كيف يصح قوله

وفيه نظر لانا لا نم مطلقا قوله قد سبق وان كان الترديد في مفهوم

مطلق الوجود اه اقول على هذا التقدير يمكن اختيار كون الوجود يقتضي

العروض مطلقا والوجود المطلق عارض في الواجب ايضا اللهم الا ان

يكون المراد ان الوجود المطلق يقتضي عروضه لافراده الموجودات

وفيه تعسف قال الش لان ما هو معقول لغير ما هو غير معقول

اقول هذه المقدمة مما لا حاجة اليه لان ما ذكره المص من الاستدلال

دليل تام على هيئة الشكل الثاني ينتج المط من غير حاجة الى هذه المقدمة

لانها ليست لبيان الصغرى ولا لبيان الكبرى ولا لبيان الانتاج ولفظة

الغير يستعمل بمعنى السلب ههنا فتامل قال الش في الحواشي القطبية وفيه

نظر لانه ممكن اقول فيه بحث لان الوجوب والامكان والامتناع

انما هي بالقياس الى الوجود الخارجي والتجرد لكونه عدميا يمتنع عليه

الوجود الخارجي فلم يكن ممكنا حتى يحتاج الى سبب والظاهر ان مراد المص

هذا فلا يتوجه عليه النظر ولو اريد امكانه بالقياس الى وجوده الذهني

فنقول لا لزوم افتقار الواجب في ثبوت الصفة الذهنية الى غيره فالاحتياج

في وجوده الذهني لا ينافي الوجوب ضرورة افتقاره الى ذهن فيه فكيف الاحتياج

في الوجود الذهني لصفته ويمكن الجواب بان مراد العلامة

من امكانه امكانه باعتبار ثبوته للذات واتصاف الذات به اذ

لا شك ان الاتصاف نسبة يفتقر الى الطرفين فلا يكون واجبا

لذاته بل كان ممكنا لا بمعنى انه ممكن الوجود بل بمعنى ان الذات

يمكن اتصافه به نظرا الى ذات الاتصاف فيفتقر الى سبب ولا يكون

سبب الذات الواجب لانها عين الوجود والمفروض ان الوجود

لا يقتضي التجرد فيكون غيرها فيفتقر الواجب الى سبب منفصل

وانت تعلم ان هذا التوجيه لكلام العلامة غير ما فهم الش حيث

اورد عليه الاعتراض بان الممكن العدمي لا يفتقر الى سبب واجاب

بان عدم سبب الوجود سبب العدم وذلك لان ثبوت الصفة العدمية

للموصوف كثبوت صفة الوجودية يفتقر الى سبب وجودي

او الى سببه عدم سبب ثبوت صفة الوجودية قال الش ولا مانع في ان يكون

الممكن في نفسه واجب الحصول لغيره اقول التجرد اما ان لا يكون

يكون باعتبار وجوده في نفسه ممتنعا لا ممكنا واما باعتبار

وجوده الذهني وان كان ممكنا فلا يكون مقصودا ههنا

اذ من قال يلزم افتقار واجب الوجود في تجرده الى سبب منفصل

لا يريد انه يلزم افتقار وجوده التجرد في الذهني الى سبب منفصل

لان الوجود الذهني لجميع المفهومات محتاج الى سبب منفصل وهو

الذهن وهذا لا ينافي الواجبية بل الحق في الجواب ان يقال ان تجرده وصفه

انما يكون واجبًا بالغير ولا ينافي ذلك امكانه نظرًا الى ذاته
بمعنى ان ثبوته للذات واجب بالغير ممكن في نفسه ويمكن حمل كلام
الشارح عليه بان يحمل الممكن في نفسه على ان يكون التجرد ممكن الثبوت
للذات في نفسه ويحمل وجوب الحصول لغيره على ان الغير
ان يكون قيدًا للوجوب ويكون متعلق الحصول مقدرًا
اى للذات او على ان يكون قيدًا للحصول والمراد بالوجوب
الوجوب بالغير والاول الاظهر لان مناط الفرق ودفع الاعتراض
هو ان الوجوب بالغير والامكان بالذات لكن ما كتبه قدس سره
ان الوجوب على قسمين اه يلايم التوجيه الثاني هذا ولكن ما
ذكره الشارح من الاعتراض والجواب اولا لا يلايم حمل كلامه على
انه اراد بكون التجرد واجبًا وممكنًا واجب الثبوت وممكن
الثبوت للذات على ما عرفت انفًا فتدبر قوله قدس سره الوجوب عندهم
على قسمين وجوب الشيء في نفسه قيل وفيه نظر لان حمل كلام الشارح
على ان وجود التجرد في نفسه ممكن وان كان ثبوته للواجب
وعروضه له واجبًا غير صحيح اذ لا شك ان التجرد عدمي وهو
في نفسه ممتنع فللخصم ان يقول ان ثبوت التجرد في نفسه ممتنع
لانه عدمي فلا يحتاج الى علة وثبوته للواجب واجب فلا حاجة
الى العلة لا في ثبوته في نفسه ولا في ثبوته لغيره بل مراد الشارح هو
ان ثبوت التجرد لذات الواجب وان كان بالنظر الى ذات الواجب واجب

واجبًا لكن بالنظر الى ماهية التجرد ممكن اى بالنظر الى ماهية التجرد
يجوز ان يكون ثابتًا للواجب ويجوز ان لا يكون ثابتًا وكل ممكن الثبوت
محتاج في ثبوته الى العلة سواء كان ثبوته للممكن ثبوتًا في ذاته او لغيره
ثم اراد الشارح بالممكن في نفسه ما يكون ثبوته سواء كان ثبوتًا في نفسه او ثبوتًا
لغيره ممكنًا بالنظر الى نفسه وذاته لا ما يكون ثبوته في ذاته اى وجوده
الحاصل له في ذاته ممكنًا فافهم اقول فيه بحث اما اولا فلما علمت ان ما اورده
الشارح من الاعتراض الاول وجوابه يدل على انه حمل امكان التجرد على امكان
نفسه الذي هو عدم العروض فلهذا قال سببه عدم سبب الوجود
واما ثانيا فلان الكلام على تقدير ان لا يكون الوجود مقتضيا للتجرد
والوجود عند الخصم عين الواجب فلو كان التجرد واجبًا بالنظر
الى ذات الواجب كان مقتضى الوجود والمفروض خلافه واما ثالثًا
فلان هذا الكلام وان دفع جوابًا للمصنف حيث نفى الافتقار الى
سبب مطلقًا لكن فيه اعتراف بنفي الدليل حيث جعل فيه سبب التجرد
الذات فحينئذ لم يلزم افتقار الواجب في تجرده الى سبب منفصل على ما ادعاه
المستدل وتوضيحه ان هذا الكلام مشعر بتسليم ان التجرد واجب
الثبوت للذات نظرًا الى الذات وبعد تسليم انه واجب نظرًا الى الذات
كانت الذات سببًا فلم يفتقر الى سبب منفصل بل الجواب عدم تسليم ذلك
من الخصم بل المسلم هو كونه واجبًا بالغير سواء كان ذلك الغير الذات
او غيرها وذلك لا ينافي امكانه بالذات على ما قررناه واما رابعًا فلان ثبوت

التجرد في نفسه انما يكون ممتنعا لو ايد ثبوت الخارج اما الواجب
ثبوته في نفس الامر فلا فان قلت ثبوت الصفة للشيء لا يقتضي
وجود تلك الصفة اصلا فلو يلزم احتياج الواجب في
الاتصاف بالتجرد الى شيء والاحتياج في وجود الصفة في
نفسها الى الذهن غير محذور قلت قد صرح الشيخ في الفصل
الخامس من الهيات الشفاء ما لا يكون موجودا في نفسه يستحيل
ان يكون موجودا لشيء قوله بعضهم قد فصل هذا المقام اه اقول
لا شك ان الوجوب والامكان والامتناع انما يكون كيفية لنسبة
الوجود الى الذات اي الوجود الذي يكون موجودية الذات به فان
لذلك الوجود في الواجب ما هو عينه لا المطلق فاعتبار الوجوب
بالنظر الى المطلق كاعتبار الوجوب بالنظر الى سائر السلوب اللازمة
له تعالى وليس في هذا الاعتبار فائدة هذا قيل اقول قد حمل كون الذات
مقتضيا للوجود على كونه مقتضيا لكونه فردا للوجود لا على كونه
مقتضيا لكونه موجودا بالوجود المطلق متصفا به بناء على انه لو حمل
على هذا لزم من عروضه بهذا المعنى للواجب كون الواجب موجودا
مرتين بالوجود الخاص الذي هو عينه ومرة بالوجود المطلق والقول
بان الواجب وان كان عين وجوده الخاص لكنه ليس موجودا بالوجود
الخاص وانما كان وجوده هو الوجود المطلق فذاته الذي هو وجود خاص
موجود بالوجود المطلق مردود بان الواجب يكون مشتركا بين الممكنات

الممكنات في ان موجوديته بعروض الوجود لا بكونه عين الوجود الذي
هو مذهب الحكماء والايراد بالوجودات الخاصة انما يرد بناء على ذلك الحمل
وبحث فيما ذكره في الجواب غير تام اذ لا يلزم من احتياج الوجود الخاص في نفسه
الى غيره احتياجه في كونه فردا للوجود المطلق الى ذلك الغير فان فرد السواد
مثلا يحتاج في نفسه الى المحل وليس في كونه فردا للسواد محتاجا اليه
لان السواد لا يصير سوادا بالمحل اي ليس سواديته موقوفا على المحل وان كان
موجوديته موقوفا عليه هذا ويمكن ان يقال المراد باقتضاء الوجود
الخاص الوجود المطلق اقتضائه الاتصاف به اشتقاقا اي اقتضاؤه كونه موجودا
للوجود المطلق وانما يلزم كون الواجب موجودا مرتين لو كان موجوديته
باعتبار ذلك الاتصاف ايضا وليس كذلك بل موجوديته باعتبار كونه
عين الوجود الخاص يعني ان ترتب الاثار عليه باعتبار هذا الوجود ولا مدخل
للمطلق في ذلك الترتب واما الوجود المطلق فهو صفة من صفاته وعارض
من عوارضه وهو بذاته متصفا به اي الواجب تعالى بذاته بحيث يمكن ان ينتزع
منه هذا العارض وهذا معنى الوجوب بخلاف الممكنات فانه عروض الوجود
لها بواسطة الغير اقول لما ذكره من الاول الحاشية الى قوله ويمكن ان
مذكور في الشرح الجديد للتجريد سوا قوله وبحث ذكره في الجواب غير تام و
دفعه ان كل ما له مدخل في وقوع شيء كالوجود الخاص فله مدخل في اقتضائه
شيئا ضرورة ان الاقتضاء فرع وقوع المقتضي والحاصل ان الكلام في اقتضاء
الوجود الخاص صدق المطلق عليه والنظير لفردية السواد الخاص للمطلق

ليس مما نحن فيه اذ السواد المطلق ذاتي لفرده فلا يتصور ههنا اقتضاء
والمراد بالاستقلال في الاقتضاء عدم الافتقار الى شيء آخر اصلا لا
بالذات ولا بالواسطة والمناقشة في العبارة بعد وضوح المقصود ليست بشيء واقول يمكن
الجواب عن قوله قدس سره لا يقال كل وجود خاص فانه يقتضي يقتضي صدق
المطلق بوجه آخر وهو منع كون الوجود الخاص مقتضيا لصدق المطلق
عليه اما اولا فلجواز ان يكون المطلق ذاتيا للخاص بناء على عدم تحقق
الوجود الخاص سوى الخاصة فلا يتصور الاقتضاء واما ثانيا فلجواز
ان يكون عرضا له مستندا الى غير معروضه واما ما ذكره بقوله ويمكن
ان يقال فما خوذ كله من كلام الاستاذ في تعليقاته على الشرح المذكور قال
المص وعن الثالث بانا لا نم عروض الوجوب له بل الوجوب عين
ماهيته اقول هذا لا يصح جوابا عن الدليل الثالث اذ الاستدلال ليس موقوفا
على كون الوجوب امرا عرضيا له تعالى بل بناء على انه اضافة بين الذات والوجود
وكما يقتضي المغايرة بينهما فعلى تقدير الاتحاد بين الذات والوجود لا يتصور
ثبوت الوجوب له تعالى سواء كان عينا له او عارضا بل المتعين في الجواب اما منع
ثبوته للذات وذلك لا يمكن او منع كونه اضافة واما منع كونه عرضيا فمنع
لمقدمة لم يدعها المستدل فتدبر قوله قدس سره فان قيل ما به الاختلاف
الى آخره مأخوذ في مفهوم اللفظ قيل اقول وتفصيله ان يكون لاشياء كثيرة
مختلفة بالحقيقة اسم واحد بمعنى واحد وذلك اما لان تلك الاشياء
غير متناهية بالقوة فلا يمكن ان يوضع لكل مرتبة منها اسم على حدة لكنها مشتركة

في معنى واحد

في معنى واحد فيوضع باعتبار ذلك المعنى المشترك لها اسم
كمراتب البياض فانها غير متناهية بالقوة فلا يمكن ان يوضع
لكل مرتبة منها اسم لكنها مشتركة في معنى واحد هو المفرق
للبصر فوضع لجميعها باعتبار هذا اللازم لفظ البياض فتلك
المراتب مشتركة في هذا اللفظ ومشتركة ايضا في المفهوم منه
لكن تحقق ذلك المفهوم في تلك المراتب مختلفة اذ يترتب
على بعض المراتب التفريق اكثر مما يترتب على بعض اخر وهذا
هو المعنى من الاختلاف بالشدة والضعف واما لان تلك
الاشياء نسبة الى غاية واحدة فيوضع لتلك الاشياء من
حيث النسبة الى تلك النهاية لفظ فتكون تلك الاشياء
مشتركة في هذا اللفظ والمفهوم منه فان ذوات الغايات
مشتركة في معنى النسبة الى الغاية الواحدة كقولك صحي للدواء
وللرياضة وللفصد فانها مشتركة في النسبة الى الغاية المخصوصة
وهي الصحة لكن تحقق الصحة في ضمن بعضها وترتبها عليه اكثر
من تحققها في ضمن بعض آخر وترتبها عليه وبالجملة المعنى الحاصل
في الذهن عن تلك الامور المختلفة واحد لكن تحققه في الواقع
مختلف فالاتحاد في الفهم والاختلاف في التحقق والترتب
الواقع اولان لتلك الاشياء مبدأ واحدا فباعتبار نسبة تلك
الاشياء الى المبدء يطلق عليها اسم الواحد الى غير ذلك

مما يطول الكتاب بذكره والمحصل ان مدار التشكيك على ان يكون
هناك امور مختلفة يكون كلها مشتركة في مفهوم واحد اى
يكون كلها بحيث يعرف بهذا العنوان فالموجود في الذهن من
كل منها لا يكون الا معنى واحدا ويكون تحقق ذلك العنوان في
ضمن تلك الاشياء وترتبه عليها مختلفة اما بالشدة
والضعف بان يكون ذلك العنوان بحسب تحققه في الواقع في
ضمن بعضها اكثر وفي ضمن بعضها اقل كما مر مثاله واما
بالتقدم والتاخر بان يكون تحقق ذلك العنوان وصدقه
على بعض ما يصدق عليه مقدما على تحققه وصدقه على
البعض الاخر كالموجود الذى يصدق على الواجب اولا
وعلى الممكنات ثانيا واما بالاولوية وغير الاولوية بان يكون
صدقه على بعضها اولى من صدقه على بعض اخر كالموجود
ايضا فانه مقول على الواجب والممكن بالاولوية وغير الاولوية
فان الواجب اولى بالموجودية من الممكن لان موجوديته لذاته
وموجودية الممكن لغيره وما قيل لتحقق الاتحاد والاختلاف
بالشدة والضعف المعتبرين في المقول بالتشكيك وبين الفرق
بين الذاتى والعرضى ان المقول بالتشكيك هو المشتق وهو مفهوم
واحد ولا اختلاف في المبدأ مثلا المفهوم من الابيض معنى
واحد ماخوذ من جنس البياض باعتبار نسبته الى معروضه

فهو

فهو واحد والمختلف هو افراد البياض والاختلاف في تلك الافراد
يرجع الى فصولها النوعية لا الى جنسها المشتق منه الابيض ومعنى
كون احد الفردين اشد كونه بحيث ينتزع منه العقل بمعونة الوهم
امثالا للاضعف ويحلله اليها بضرب من التحليل ففيه نظر اما اولا
فلانه يلزم عليه ان لا يكون المفهوم الواحد الحاصل من البياض مثلا
في الذهن الواقع على افراده بالاختلاف مقولا على تلك الافراد بالتشكيك
ولا شك انه ليس مقولا بالتواطى اذ المعتبر في المقول بالتواطى الاستواء
في الاستحقاق والتحقق معا ان في جميع رسائلهم تصريحا باللفظ
باعتبار المعنى الواحد الكلى مقول على افراده اما بالتواطى واما بالتشكيك
لا يقال هو داخل في المتواطى اذ الاستواء وعدم الاختلاف يعتبر في المشتق
من المتواطى لا في المتواطى مطلقا لانا نقول قد صرحوا بان كل اسم سواء كان
اسما او فعلا او حرفا فهو ان كان ثبوت مفهومه لافراده على السواء
فهو متواطى وان كان بالاختلاف فهو مشكك من غير تخصص باللفظ دون لفظ
واما ثانيا فلان مثل هذا التحليل يجرى في الذاتى ايضا فلا تغفل اقول
القائل هو الاستاد المحقق والجواب عن ايراده ان البياض جنس للبياض الشديد
والبياض الضعيف وعندهم ان الذاتى لا يقبل التشكيك فما لزم عليه
عدم كون البياض مقولا بالتشكيك على البياضين باطل عنده بل الحق عنده
ان لا اختلاف في صدق البياض على البياضين نعم يتحقق الاختلاف بين
نفس البياضين فان بياض الثلج اشد من بياض العاج لا اشد منه في كونه

بياضا بل الابيض مختلفا لصدق بالنسبة الى الثلج والعاج نعم

يرد على الاستاد ههنا ان اختلاف صدقا الابيض على الجسمين كما كان

باعتبار ان نفس بياض القايم باحدهما اشد من نفس البياض

القايم بالاخر كما حققه فى هذا الموضع فلان يكون صدق البياض

على البياضين مختلفا باعتبار ان نفس احد البياضين اشد من نفس

البياض الاخر اولى واظهر واما الايراد الذى ذكره بقوله واما ثانيا فان اريد منه

ما ذكرناه فهو كلام فيما بين الطلبة مشهور وفى اكثر الحواشى المتعلقة

حاشية التجريد مذكور وقد فصلنا فى تعليقاتنا على التجريد وانما اراد غيره

فليبينه حتى ينظر فى صحته وفساده قال الشارح فانه يقع على العلة معلولها

بالتقدم اه اقول لا لازم مما ذكر كون الموجود مقولا بالتشكيك

بالنسبة الى الماهية لا كون الوجود مقولا بالتشكيك بالنسبة الى

الوجودات فان اتصاف العلة بالوجود متقدم على اتصاف المعلول به

لان اتصاف وجود العلة بكونه وجودا متقدم على اتصاف وجود المعلول

بكونه وجودا اذ ورد ان العقل حاكمة بان العلة صادر موجودة فصادر

المعلول موجودا ولا يصح ان يقال صادر وجود العلة وجودا فصادر وجود

المعلول وجودا قوله قد يرجح فيكون الوجود الواجب اقدم اقول الظ

من كلام الشارح انه جعل كون الواجب مبدأ لكل ما بعده من الوجودات

بالاختلافات الثلثة لا الواحد منها فقط كما حمله قدس سره وتوجيهه

ان الاختلاف بالشدة والضعف لما كان باعتبار كثرة الاثار فلما كان الواجب

الواجب مبدأ لكل ما بعده يكون اثاره اكثر فيكون الوجود فيه

اشد واما الاولوية فلكونه مبدأ وعلة فان قلت فعلى هذا

يلزم رجوع الاولوية الى الاقدمية فلا تقابل بينهما قلت الاولوية الناشئة

من الاقدمية غيرها بالضرورة والتقابل انما هو بمعنى التباين الاتم

وقد تحقق فلا اشكال فيه اقول لا يخفى ما فى القول باقدمية الوجود

واولوية الترجيح واما القول باشدية الوجود فهو مما لا يقبل التاويل

اذ تغير الوجود الى الموجود غير مقبول لان الموجود ايضا لا يقبل الشدة

والضعف ومما ذكر من ان ترتب الاثار على الوجود الواجب اكثر فهو مدفوع

بانه لا يلزم من صدق مفهوم واحد على اشياء يكون ترتب الاثار على

بعضها اكثر من ترتبها على البعض الاخر ان يكون ذلك المفهوم مقولا

عليها بالتشكيك وانما يلزم التشكيك لو كان تحقق ذلك المفهوم وترتب الاثار

الماخوذ فيه على بعض تلك الاشياء لما عرفت من الاختلاف يجب ان يكون

باعتبار تحقق الاحتلاف المفهوم المشكك كالسواد المقول بالتشكيك

بالشدة والضعف على السواد القوى والضعيف فانه قابض البصر الماخوذ

فى مفهوم السواد القوى اكثر مما يترتب على السواد الضعيف كيف ولو كان

القول على اشياء يكون ترتب الاثار على بعضها اكثر من البعض الاخر

قولا بالتشكيك مطلقا لكان جميع ما يحمل على السواد القوى والضعيف

كالشىء والموجود والممكن وغير ذلك من المفهومات مقولا عليها بالتشكيك

اذ يصدق عليها انها مقول على اشياء يترتب الاثر على بعضها اكثر منه على البعض

اقول نعم لكن صحتها مشهورة واما انه لا يصح الاشد في الوجود

مطلقا فانما هو على سبيل التحقيق بناء على ان الشدة والضعف من

خواص الكيف لكن لا كلام في صحته على سبيل سببية الوجود بالبياض

مثلا فانه اذا كان اشد يكون اثاره وهو تفريق البصر اكثر وما اورده من

النقض بقوله ولو كان المقول على اشياء بلا ترتب الاثار على بعضها

منه الخ مدفوع لان ترتب الاثار وصدق الوجود باعتبار نفس الوجود

بناء على ما هو المشهور من ان الوجود مبدأ الاثار بخلاف مثل الممكن

لان ترتب الاثار على افراده لا على وصف الامكان قال الشارح لان الماهية المشتركة

بين اشياء قيل اقول اما اختلاف الذاتي بالاولوية والاقدمية فقد

ادعوا الضرورة في نفيه وهو حق والمنبه على نفي الاولوية والاقدمية

ان الذاتي غير مجعول بالضرورة لا يمكن انه بعد الانسان مثلا

انسانا او حيوانا بسبب الغير واما نفي الاختلاف بالشدة والضعف فلان

الاختلاف بالشدة والضعف في المفهوم الواحد قد عرفت انه باعتبار

ان هذا المفهوم يتحقق في ضمن بعض افراده اكثر منه في ضمن بعض آخر

اما اكثرية تحقق المفهوم واحد من حيث العروض فهو مما يقضي العقل

بصحته بعد التعيش بالمعنى الذي ذكرناه واما اكثرية تحققه من حيث

ذاته فهو مما لا يتصور الا بان يكون ذاتيا لبعض افراده اكثر مما هو

ذاتيا لبعض آخر بان يكون مثلا جزءا لبعض افراده مرة ولبعض آخر مرتين

مرتين وانت تعلم بادنى التفات ان كون الشيء شيئا وجزء الشيء

مرتين

المص فانهم اتفقوا على ان جميع الامور داه قيل اقول هذا لا يصلح سندا

لما ذكره اذ ليس لارتسام الاشياء في العقل الفعال الا رتسا ما خارجيا

بل وجود الاشياء فيها وجود ذهني اقول هذا سهو فكانه لم ينظر

الى الحاشية التي نقلها بعد ذلك حيث قال فيها واما وجودها في الامور

الغائبة عنا وجودا عينيا اصيلا فليس من مذهبهم فانه صريح في ان مراد

السائل في الوجود في الاشياء الغائبة عنها الوجود الخارجي وكلام

المترايضا صريح فيه فان قوله او في شيء من الموجودات الغائبة عطف

على قوله قائمة بنفسها بالحسب المعنى فلفظ الموجودة المذكورة مقدرة

هنا ولا شك انها بمعنى الوجود العيني فكذا هنا الشارح الا ان الماهية

قائمة بنفسها قيل اقول ليت شعري ان هذا الفاضل من اين يقول بذلك

وقد نقل كثير من الكبار الحكماء والعلماء عن افلاطون انه اثبت الطبيعات

للطبائع الكلية وجودا مجردا ازليا واراد بالمثل الافلاطونية هذا المعنى

في استعمالاتهم قال الشيخ في الهيات الشفاء بيانا لمذهب القدماء الاقدمين

في المثل والتعليميات واقل ما انتقل في المحسوسات الى المعقولات تشوش فظن

قوم ان القسمة توجب وجود شيئين في كل شيء كانسانين في معنى الانسانية

انسان فاسد محسوس وانسان معقول مفارق عن المادة الابدي الذي

لا يفسد وجعلوا لكل واحد منهما وجودا فسموا الوجود المفارق وجودا

مثاليا لا يفسد وجعلوا لكل واحد من الامور الطبيعة صورة مفارقة هي المعقول

واياها يتعلق العقل اذ كان المعقول امرا لا يفسد وكل محسوس هذه فهو فاسد

وجعلوا العلم والبراهين بنحو نحو هذه واياها تتناول وكان المعروف بافلاطون
ومعلمه سقراط وبقراط في هذه الرأي ويقولان ان للانسان معنى واحدا موجودا
يشترك فيه الاشخاص ويبقى مع بطلانها وليس هذا المعنى المحسوس المتكثر
الفاسد فهو اذن المعنى المعقول المفارق وقال الامام في الملخص في بحث
احدى وعشرين في المثل المعقولة عن افلاطون انه لا بد لكل طبيعة نوعية من شخص
باق ابدا ازلي ونحن نصرنا هذا القول في باب الوجود كما عرفته وحكي عنه انه احتج
عن ذلك بانه لا شك في وجود هذا الانسان فان الانسان الذي جزء من هذا الانسان
موجود والانسان مشترك بين هذه الاشخاص المحسوسة المختلفة العوارض فهو
مجرد عن كلها والا لم يكن مشتركا فيه بين الاشخاص ذوات العوارض المختلفة
ولا شك ان الانسان المجرد لا يفسد عند فساد هذه الاشخاص المحسوسة فلا بد
من اثبات انسان مجرد عن كل عوارض هذا كلامه ثم نقل الجواب عنه وادلة
ارسطو على بطلانه وامثال ذلك في كتبهم كثيرة فمنع هذا الا لقلة التتبع اقول
ما ذكره هذا الفاضل الشارح توجيه ذكره الشيخ المقتول ونقل عنه في المواقف
فنسبته قلة التتبع اولى من نسبته الى الفاضل قدس سره هذا الكلام مبني على
توهم فاسد وهو ان الخارج طرف للوجود اقول الجزم على بناء السؤال على
هذا التوهم على ما يتبادر من اللفظ لا يلائم توجيه السؤال بما ذكره بقوله
فلئن قيل الخ اذ لا يخفى ان السؤال المذكور في المتن ظاهر الانطباق على هذا التقرير
اقول المراد بالاثار والاحكام مطلق الاثار والاحكام فلا يرد عليه ما قيل
من انه ان اريد بالاثار والاحكام مطلق الاحكام والاثار فالوجود الذهني

الذهني مصداق لمطلق الاثار والاحكام كالمعقولات الثانية وان اريد به
الاثار والاحكام الخارجية لزم الدور اذ لا يترتب على الموجودات
الذهنية من حيث انها موجودات ذهنية اثر اصلا وانما يترتب الاثار
على العلم وهو من الموجودات الخارجية على ما مر مثلا الكلية اذا حصلت
في الذهن لا يترتب عليها من حيث انها موجودة في الذهن اثر اصلا نعم
يترتب على صورتها الشخصية التي هي العلم اثر فان قلت كما ان الكلية
مثلا وجودا في الذهن عند تعقلها كذلك لها وجود للكلي عند وجوده
الكلي في الذهن وليس هذا الوجود وجودا خارجيا لها بل هو وجود
الذهني لها وقد صرح المحقق الدواني بان وجود لوازم الماهية للماهية
في الذهن وجود ذهني لها ولا شك انها منشأ للاثار والاحكام واقلها
اتصاف المحل بها فالوجود الذهني منشأ للاثار في الجملة قلنا ليس وجود
المعقولات الثانية لمعروضاتها ولا وجود لوازم الماهية للماهية في
الذهن وجودا ذهنيا لها ومن قال به فقد اخطأ اذ لا شك ان الشيء
باعتبار وجوده في الذهن معلوم ومدرك بل لا معنى لكون الشيء موجودا
في الذهن الا كونه معلوما ومدركا فلو كان وجود تلك العوارض لمعروضاتها
وجودا ذهنيا لها لكانت تلك المعروضات عالمة بتلك العوارض مدركة لو كان وجود
الكلية للكلي الموجود في الذهن وجودا ذهنيا لها لكان الكلي عالما بالكلية باعتبار
قيام الكلية به اذ كون الكلية موجودة في الذهن مستلزم لمعلوميتها
بل عين معلوميتها ولا شك انها باعتبار قيامها بالكلي ليست معلومة

لمن يكون في ذهنه الكلي اذ معلوميتها الا باعتبار قيامها بذهنه ولو جاز
ان يكون الشيء معلوما لشيء باعتبار قيامه بغيره لجاز ان يكون زيد
عالما باشياء باعتبار قيامها بذهن عمرو مثلا وهو سفسطة محضة
فبقي ان تكون معلومة لما هي قائمة به وهو الكلي والقول بان قيامها
بالكلي وجودا الذهني لها لا لمن في ذهنه الكلي بل الشخص اظهر بطلانا من
من القول بكون ذلك القيام وجودا ذهنيا لمن في ذهنه الكلي وهو بين
بل وجود تلك العوارض لمعروضاتها وجودا اصيل لا بمعنى ان لتلك العوارض
وجودا اصليا بل بمعنى ان قيامها بمحالها واتصاف المحل بها قيام اصيل
واتصاف خارجي يترتب عليه الاثار والاحكام فان قلت ما تقول وقد
ناقضت قاعدتهم المشهورة المقررة بينهم وهو ان اتصاف الاشياء
بالمعقولات الثانية اتصاف ذهني ليس اتصافا خارجيا وكذلك اتصاف المهية بلوازمها
في الذهن اتصاف ذهني قلت معنى قولهم ان اتصاف الاشياء بالمعقولات
الثانية اتصاف ذهني هو ان الاشياء بشرط وجودها في الذهني يكون متصفة
بها لا بحسب وجودها الخارجي ومعنى قولنا ان ذلك الاتصاف خارجي هو ان
تلك الاتصاف منشا للاثار والاحكام ولا منافاة بينهما لجواز ان يكون عروض
امر لامر بشرط وجود المعروض في الذهن لكن يكون تلك العروض والاتصاف
منشا للاثار والاحكام فالمغلطة من اشتراك اللفظ فلا حاجة الى
الجواب عن ذلك الايراد بان المراد بالمنشا والمصدر هو الفاعل والموجود
الخارجي يكون فاعلا للاثار بخلاف الموجود الخارجي الذهني فانه ليس

فاعلا

فاعلا للاثار مع انه مدفوع لا لان الموجود الذهني ايضا قد يكون فاعلا
كالعلة الغائية فان وجودها في الذهن باعث على الفاعلية الفاعل على
ما قيل فانه مردود بان الباعث على فاعلية الفاعل هو العلم بالغاية لا الغاية
باعتبار وجودها في الذهن وقد عرفت ان العلم من الموجودات الخارجية بل
لان فاعلية جميع الموجودات الخارجية غير معلوم بل عدمها يقرب بان يكون معلوما
ولا بان الوجود الخارجي والذهن بديهي وما ذكروه في تفسيرهما تنبيه فانه ايضا
مما بنا فيه بمنع الضرورة ولا بان المراد بالاثار والاحكام الاثار والاحكام
الخارجية ولا دور اذ معنى الاثار الخارجي هو ان يكون مرتبا على ذلك الشيء في خارج
الذهن لا ان يكون مرتبا عليه بحسب وجوده الخارجي لان فيه نظر اذ يلزم ان لا يكون
صفات النفس موجودة في خارج الذهن لان اثارها ليست مرتبة عليها في خارج الذهن
فتامل على انه يمكن ان يناقش ويقال لا معنى للترتب الا الاستتباع بحسب الوجود
فتدبر اقول تفريع قوله فلو كان وجود تلك العوارض بمعروضاتها وجودا ذهنيا لها
لكانت تلك المعروضات عالمة بتلك العوارض على ما سبق والتزامه منه من العجائب اذ لا شك
ان وجود الشيء في الذهن انما هو معلومية بالنسبة الى الذهن لا بالنسبة الى الاشياء
يكون موجودا فيه بالوجود الذهني كيف الشيء مشروط بكونه مجردا او كونه مدركا
مشروط بكونه من القوى الدراكة على انه صرح الشيخ في الاشارات وغيرها بان قيام
الشيء بذاته شرط لكونه عالما واما كون العلم من الموجودات الخارجية فقد عرفت
فساده واما اختيار ان تلك العوارض وجودا اصيلا بمعروضاتها فهو لانه لو كان
الامر كذلك لكان اتصاف الاربعة في الذهن بالزوجية بل اتصاف الانسان بالكلية فيه مشروطا

بالوجود الموصوف في الخارج لما تقرر عندهم ان ثبوت الشيء للشيء ووجود الشيء
للشيء يستدعي ثبوت المثبت له ان ذهنا فذهنا وان خارجا فخارجا بل يلزم ان لا يتصف
الممتنع بالامتناع مالم يوجد في الخارج لم يتصف بتلك الصفات لكن وجودها
الخارجي من جهة قيامها بالذهن لا خارج الذهن يجعل النزاع لفظيا اذ ليس مقصوده
دهم سوى ان هذه الاتصافات مثل اتصاف الجسم بالبياض والحركة والكل الذي
يترتب عليه الاثار الخارجية فتامل ثم ماذكره في تحقيق المعقول الثاني والاتصاف
الخارجي والذهني يدل على عدم التامل في كلام القوم فانهم صرحوا في مواضع كثيرة
بان الاتصاف الخارجي ما يكون الخارج ظرفا لنفس الاتصاف كما ان الاتصاف الذهني ما كان
الذهن ظرفا لنفسه وقد صرحوا بان المعقول الثاني ما يكون ظرف الاتصاف به الذهن
فقط ولوازم الماهية ظرف الاتصاف بها الخارج والذهن معا والحاصل ان اتصاف
الانسان بالكلية مثلا ما له وجود الكلية في الانسان فان كان ظرف هذا الوجود هو الخارج
يستدعي وجود الموصوف في الخارج ولم يكن الكلية معقولا ثانيا لان المعقول الثاني
ما يكون وجوده في الموصوف انما هو في الذهن فقط حتى صرحوا بانه لابد ان لا يتعقل القضية
الخارجية في حمله على الموصوف ثم كون الغاية باعتبار وجودها في الذهن فاعلا لفاعلية
الفاعل مصرح به في كتب القوم وقد صرح به الشيخ في كتبه وكون العلم من الموجودات
الخارجية انما هو على القول بالشبح على ما صرح به سيد سند في حاشية التجريد وعلى ان المراد
ما بحد فحذف الوجود الخارجي في ترتب الاثار عليه على ما صرح به المحقق الشريف
وبالجملة لم يثبت هذا عند هذا القائل ومنع الضرورة في بديهة الوجود مع انه
مكابرة خلاف الادب وكذا كون فاعلية جميع الموجودات الخارجية غير معلوم واما

واما ان عدمها معلوم فغير مسلم الا ان تقال الهيولى عندهم قابلة محضة وليست
بفاعلة اصلا وجه يجاب بعد تسليم ذلك بان المراد ان الموجود الخارجي ما يكون من شانه
ان يكون مبداء للاثار وان كان من شان نوعه ذلك فتامل والنقض بصفات النفس
يندفع بان المراد بالترتب خارج النفس ان لا يكون ذلك الترتب بحسب التصور والعلم
وترتب الاثار على صفات النفس لا يتوقف على تصورها وشعور النفس بها فتدبر قال
الش على معنى انه يحصل منها صورة مطابقة لها في الذهن بحيث لو وجدت
في الخارج قائمة بنفسها لكانت هي بعينها لا يخفى ان هذا القول انما هو على راي ارباب
التحقيق القائلين بوجود الاشياء في الذهن بانفسها فيلزم وجود ماهية الممتنع
في الخارج والجواب ان الممتنع ما يكون وجوده الخارجي وجودا قائما بنفسه محالا
لا ما يكون وجوده الخارجي مطلقا محالا وهذا الكلام من الش ناظر الى ما اختاره
السيد سند قدس سره في حاشية التجريد بان صورة الحيوان مثلا في الذهن كيف وفي الخارج
جوهر وان باختلاف الوجود انقلبت الذات وبذلك يتيسر الجمع بين قولهم الاشياء
حاصلة في الذهن بنفسها وقولهم الصورة العلمية لا تكون الا من مقولة الكيف
ولا يتوهم ان هذا هو القول بالشبح اذ القائل بالشبح لم يقل بكون الشبح والصورة
اذا وجدت قائمة بنفسها لكانت عين ذلك الشيء بل وجود الشيء عندهم في الذهن
وجود اصيل ووجود الصورة عند هذا القائل على ما صرح به وجود غير اصيل
بل ظلي ولا يخفى انه لو لم يقل بالانقلاب اشكل الجمع بين القولين اللهم الا ان يقال
معنى قولهم انها كيفية انها شبيهة بها على ما ذكره بعض المحققين وتمام
تحقيق ذلك يطلب من حاشية التجريد قال المص الموجود خيراه لعل

هذا من المص اشارة الى ان الدعوى نظرية يحتاج فى تصحيحها الى حجة لكنهم
اهملوها بل قنعوا فيها بالمثال وقد اندفع ذلك بما ذكره قدس سره بقوله لكان
بديهيا وايراد الامثلة للتوضيح لا للتصحيح قال الش الا ان الامام ذكر فى شرح
الاشارات يعنى ان المدعى على ما نقله الامام عكس ما نقله المص قوله قدس سره الحكما
بديهيا وايراد الامثلة للتوضيح قال بعض المحققين ويمكن ان ينبه على
تلك المقدمة بوجه آخر غير التمثيل بان يقال اذا فرضنا وجود شئ وفرضنا انه
لم يحصل بسببه نقص فى شئ من الاشياء فلا شك فى ان وجوده ضر
فانه خير بالنسبة اليه من الاشياء فعلم من ذلك ان الشر بالذات
هو العدم وان الوجود انما يصير شرا باعتبار استلزامه له قال
الش لانه محل الخلاف يعنى بمكان كون المعدوم الممتنع شيئا بها
ضرورة واتفاقا فلا ينبغى ان يضم الى المعدوم الممكن وادخاله فى الحكم
عليه وفى الاستدلال على الحكم عليه اذ المسئلة لا يدان لا يكون ضرورية
فلا يرد ما قيل وفيه نظر اذ لا يلزم من وقوع الخلاف فى المعدوم
الممكن يخصص البحث به فان من قال بوجوب اخذ الحكم على وجه لا يشمل
الحكم على ما اتفق عليه ثبوت هذا الحكم له قوله قدس سره وقد يقال
لا يعقل من الثبوت والتقرر اه اقول الامر كذلك فى الواقع وعندهم
ايضا اى معنى التقرر فى الخارج هو الكون فيه لكن الكلام فى ان التقرر
ليس هو الوجود وليس هو الكون المفسر بالوجود على ما فسره الش وكون
التقرر هو الوجود فيه ليس مسلما عندهم بل زعمهم فى ان المعدوم ليس

ليس شئ فى قوة ذلك على ما يدل عليه كلام المتن فدعوى الضرورة
فيه يرجع الى دعوى الضرورة فى المتنازع فيه اللهم الا ان يقال الدعوى ضرورى
وما ذكره المص تنبيه لا استدلال ولكن ذلك لا يلايم ما ذكره المص بقوله
واحتج الامام اه تفصيل النظر ان يقال ان اريد بالكون غير الوجود فقوله
مما لا يكون له كون ووجود فى الخارج اه ثم اذا المعروض انه ليس له وجود فى
الخارج لانه ليس له كون فيه وان اريد بالكون الوجود فقوله والا لكان له
كون فى الخارج ثم قدس سره قال المص فى شرح الملخص اه قيل اقول
هنا بحث اذ المسئلة المذكورة ههنا هو ان المعدوم ليس بشئ ولا شك فى ان
هذه المسئلة ليست من تفاريع كون الوجود زايدا على الماهيات اذ على تقدير
كون الوجود عين الماهية يكون المسئلة بحالها بل لا مجال للنفى ها هنا لما ذكره
من لزوم التناقض نعم لو قال القول بكون المعدوم شيئا فرع لكون الوجود
زايدا او قال الخلاف فى ان المعدوم شئ او ليس بشئ من تفاريع كون الوجود
زايدا اذ على تقدير كون الوجود عين الماهية لا يكون المعدوم شيئا البتة لكان
صحيحا اقول هذه المسئلة فى كلامه اشارة الى النسبة الايجابية التى يدل
عليها السلب التزاما على ما تقرر فى المنطق والى النسبة فى نفسها من غير
خصوصية الايجاب والسلب فيرجع الكلام الى ما استحسنه من القول
الش لامتناع صدق المنفى بدون المعدوم قيل اقول وهذا الوجه
يبطل الاخصية ايضا لان المدعى لما كان ثابتا على تقدير الاخصية ايضا

لم يتعرض لابطال هذا الاحتمال وتم الاستدلال على تقديرها ايضا اقول
السوال المذكور لا يندفع بما ذكره لان حاصل الايراد ان ماذكره لصحة الحصر
في الثلثة المذكورة بل على صحة الحصر في الاثنين فلا يصح الترديد بين
لان الشق الثاني غير محتمل فان نظر الى هذا الدليل لم يصح الترديد بين الثلثة
وان قطع النظر عنه لم يصح الحصر فيها بناء على الاحتمال الرابع بل الخامس
ايضا فظهر ان هذا لا يندفع بما ذكره قال الشارح لان لا يصدق عليه
المنفي قيل اقول المراد بعدم الفرق عدم الفرق في الصدق وتلخيصه ان المعدوم
ان كان اعم من المنفي لكان صادقا على جميع افراده فلو كان المنفي صادقا
ايضا على المعدوم لم يكن بينهما فرق بحسب الصدق اي يكون المنفي صادقا
على جميع المعدوم والمعدوم صادق على جميع افراد المنفي فلا يكون ما
فرض عاما عاما وعلى هذا التوجيه يندفع نظر الشارح واحدى نظري
المص كما ستبين ان شاء الله تعالى اقول نظر الشارح والمص الى اللفظ ولا يخفى
ان مقتضى اللفظ وظاهر العبارة فهمهما والامر فيه سهل على ان هذا التوجيه
للسيد الشريف في الحاشية واشار الى جوابه حيث قال ولا يلزم بطلان العموم
فتنبه قال الشارح المفهوم من المنفي هو النفي المحض والعدم الصرف قيل اقول
هذا لان المنفي هو ذو النفي ومعروضه فمقابله معروض الثبوت اي
الثابت فالاولى في التوجيه ان يقال مفهوم المعدوم ليس عين مفهوم المنفي
فيكون عين مفهوم الثابت اذ المغاير للنفي هو الثابت اقول هذه مناقشة
في غاية

في غاية السخافة اذ ظاهر ان مراد الشارح بالفهم ما يكون باعتبار الدلالة
التضمنية او المراد بالمبدا هو المشتق على ما هو المشهور والتعبير
بالمبدا انما هو لئلا يتوهم من المشتق ما صدق عليه بل حمل على نفس المفهوم
قال المص فهو اذن ثابت قيل اقول ان اراد انه على تقدير كون المفهوم منه
الثبوت ان مفهومه عين مفهوم الثابت فهو مم واستند ظ اذ الثابت هو
ذو الثبوت وان اراد انه يصدق عليه مفهوم الثابت فهو على تقدير التسليم لا يستلزم
صدق قوله كل معدوم ثابت لجواز ان يصدق شيء على مفهوم كلي ولا يصدق ذلك
الشيء على افراد ذلك المفهوم كالجنس فانه يصدق على مفهوم الحيوان ولا يصدق
على افراده اقول نختار الاول والمنع واستند ساقط لما عرفت انفا قال
الشارح لجواز صدق المنفي عليه اقول قيل اقول هذا يدل على حمل كونه ثابتا على
فرد اللثابت اذ المنافي لصدق المنفي هو هذا لا على كونه عين الثابت اذ لا
بين كون الشيء عين مفهوم الثابت وبين كونه فردا للمنفي لجواز كون مفهوم
لنقيضه الا ترى ان الموجود معدوم واللاشيء شيء اقول قد كتبنا ذلك في سابق
الزمان ويمكن توجيه كلام الشارح بان نبالغ كلام المستدل بتوجيه الشارح على نوع
انه اذا لم يكن مفهوم المعدوم عين مفهوم المنفي لكان عين مفهوم الثابت
على ما يفهم من التلخيص الذي ذكره قبل ويدل عليه قول الشارح ولعدم انحصار
المهيات في النفي المحض والثبوت واذا كان مفهوم المعدوم عين مفهوم الثابت
لكان جميع افراده مندرجا تحت مفهوم الثابت ولهذا قال وكل معدوم ثابت
واراد بقوله ولا يلزم من عدم كونه نفيا محضا ثبوته انه لا يلزم من عدم

كون مفهوم المعدوم عين مفهوم المنفي كونه عين مفهوم الثابت
حتى يندرج افراده في مفهوم الثابت فالمراد من ثبوته ثبوت افراده
اللازم من كون المعدوم عين مفهوم الثابت فيلائم اجزاء الكلام وتندفع
عنه ما ذكره قال الش ولعدم انحصاره اه قيل وايضا ينتقض هذا
الدليل بانه لو تم لدل على انه لا يكون مفهوم اعم من مفهوم مثلا
نقول لا يجوز ان يكون الممكن اعم ان لا يكون المفهوم منه عين المفهوم
من الانسان والا لم يبق بين العام والخاص فرق واذا وجب ذلك و المفهوم
من الانسان هو الحيوان الناطق فيلزم ان يكون الممكن هو اللاحيوان الناطق
اذ المغاير للحيوان الناطق هو اللاحيوان الناطق فهو اذن لاحيوان ناطق
وهو الممكن صادق على الانسان فنقول كل انسان ممكن وكل ممكن لاحيوان ناطق
فكل انسان لاحيوان ناطق وانه محال اقول هذا النقض ظهوره بحيث لا يخفى على
الخواص والعوام قال المص لكن الصادق في قولنا بعض المعدوم ثابت
قيل اقول ههنا بحث وهو ان القائل ان يقول على ما ذا حمل قول المستدل ان
المعدوم لو صدق عليه المنفي لم يبق بينهما فرق فان حمل على ان جميع افراد المعدوم
لو كان فردا للمنفي لم يكن بينهما فرق فهو حق ولا يرد عليه منع الاول اذ لا شك
ان جميع افراد المعدوم اذا كان فردا للمنفي والمفروض هو ان المنفي اخص من المعدوم
فجميع افراد المنفي ايضا يصدق عليه المعدوم فلم يكن بين المعدوم والمنفي فرق
بحسب الصدق والقول بامتياز الخاص عن العام بامتناع وجود للناس في الخارج
بخلاف العام فانه يمكن وجوده في المعدوم الممكن الوجود ظاهر الفساد على هذا التقدير

وان حمل على ان بعض افراد المعدوم لو كان فردا للمنفي لم يبق بينهما
فرق فهذا الايراد غير وارد عليه اذ على تقدير تسليم ان بعض افراد المعدوم
لو كان منفيا لم يكن بينهما فرق يكون الصادق قولنا كل معدوم ثابت لا بعض
المعدوم وهو ظ فان حمل على ان مفهوم المعدوم لا يصدق عليه المنفي والا
لم يبق بينهما فرق فمع قطع النظر عن انه لا حاجة في بيان الفرق الى ما ذكره ظ
فما الباعث على هذا الحمل حتى يرد عليه ما اورده ولم يحمل على احد الاحتمالين
المذكورين تقليلا للايراد اقول سيظهر لك ان الوجه الثالث الذي ذكره لا ينطبق
على كلام المتن ايضا قوله قدس سره والتلخيص ان يقال اه اقول توضيح المقام
كما ذكره الش على الوجه الاول ولا يرد عليه سوى ما اورده الش ونقول وفيه نظر
والوجه الثاني محل صحيح للاستدلال لكن لا ينطبق على الشرح على ما يدل عليه قول
الش ان يجب ان لا يكون المفهوم منه عين المفهوم من المنفي وقوله ولعدم انحصار
المفهوم في النفي المحض والثبوت واما المتن فالايراد الاول فيه وان امكن تطبيقه
عليه الا ان الايراد الثاني اذ يجب ان يبدل قوله لكن الصادق في قولنا بعض المعدومات
ثابت قولنا لكن الصادق هو قولنا مفهوم المعدوم ثابت على ان يكون قضية طبعية
لا جزئية او مهملة ووجهه قد مر بان مفهوم المعدوم اذا كان ثابتا كان افراده
مندرجا تحت مفهوم الثابت لان ما كان ثابتا في نفسه كمفهوم المعدوم يمتنع
صدقه على ما لا يثبت اصلا كافراده لا يقال المعدوم بمعنى السالبة المحمول و
هم انها لا يقتضي وجود الموضوع بل يتساوى الطبع لانا نقول المراد بالثابت
الثابت في الخارج وكل مفهوم يكون ثابتا في الخارج يمتنع ثبوته لما ليس ثابتا فيه بديهة

وكون السالبة المحول لا يقتضي وجود الموضوع لا يجدي فيه لان عدم الاقتضاء انما
هو بمجرد السلب والاقتضاء الذي يدعيه باعتبار انه من قبيل الثابت
في الخارج وبما قررناه ظهر امران احدهما اندفاع ماذكره المص من الجواب الثاني
لان ثبوت مفهوم في الخارج يقتضي ثبوت جميع ماصدق عليه ذلك المفهوم ويكون
القضية كلية وثانيهما اندفاع ماذكره قدس سره بقوله ولا يلزم بطلان العموم
ايضا وذلك ظ فتامل والوجه الثالث لا ينطبق على كلام الش وهو ظ
ويمكن تطبيق المتن عليه بان حمل الصدق في الاول صدق مفهوم المنفي على ماصدق
عليه المعدوم على الايجاب الكلي على ما هو المتبادر حيث قال الوجوب كون المحمول اعم
فان صدق هذا انما هو على تقدير الايجاب الكلي على ما اشار اليه قدس سره وهي بعينه دعوى
عدم الفرق على تقدير الصدق الكلي اقرب مما اذا حمل على الصدق الجزئي فمنع ارادة عدم
الفرق على تقدير الصدق المذكور اي عدم الفرق بحسب المفهوم على مايتبادر من اللفظ مسلم
لزومه ومنع ان الصادق حينئذ اي حين ظهر بطلان الصدق الكلي الايجابي صدق السلب الجزئي
وهو قولنا بعض المعدوم ليس بمنفي الذي في قوة قولنا بعض المعدوم ثابت لكن يأبى عنه
ماذكره المص من السند للمنع الاول لانه اذا فرض ان المنفي يصدق على المعدوم صدقا كليا
فلا مجال لان يقال يصدق المعدوم بدون المنفي في المعدوم الممكن وظهر لما ذكرناه ان
المص لا يمكن توجيهه بوجه وجيه فتامل **قال** الش وقد احتجوا عليه قيل فانه
يلزم الاستدراك على ماذكره من الدليل على الكبرى اذ يكفي ان يقال في بيان الكبرى
المعلومية صفة ثبوتية وثبوت الصفة الثبوتية لشيء فرع ثبوت المثبت له فيلزم
ثبوت المعدوم الممكن فلا حاجة الى مدخلية التميز في ذلك اقول كون المعلومية صفة

صفة ثبوتية غير بين ولا مبين ولا متفق عليه بين الجمهور بخلاف التميز
اذ لا خلاف في ثبوته اقول المراد بالثبوت ههنا ما يكون السلب غير داخل في مفهومه
على ما صرح به المحشي العلامة قدس سره في اثبات الوجود الذهني وكون المعلومية ثبوتية
بهذا المعنى مما لا شك فيه فظهر ان في الدليل استدراكا فتامل فيه **قال**
الش منشأ هذا الكلام هو بيان الماهية وجود في الذهن اقول وذلك لانه
على تقدير ثبوته لم يتم الدليل المذكور لانه ان اريد بقوله كل معلوم ثابت
انه ثابت في الخارج وان اريد انه ثابت في الذهن فما اللازم ثبوت المعدوم
في الذهن وهو غير المط فكلام الامام اشار الى حل الدليل المذكور كما ان كلام
المص معارضة لدليل الكبرى على ما وجهه الش وان امكن حمله على المنع والسند
ويمكن نقض الدليل بالممتنع وهو انه يلزم كون الممتنع ثابتا **قال** الش
ولا يقولون للممتنع انه معدوم اقول المتبادر من هذا العبارة وما ذكره
في الحاشية ان المعدوم عندهم مباين للمنفي والمشهور ان المعدوم عندهم اعم من
المنفي كما ان الثابت اعم من الموجود **قوله** قدس سره لانا نقول انما يلزمهم ذلك
اقول اذا قطع بدن زيد وانفصل الى اجزاء صغيرة جدا وتفرق تلك الاجزاء
في اقطار العالم او احرق وجعل رمادا الى غير ذلك فالحكم ببقاء شخص زيد
بعينه في الحالين خلاف ما يحكم به البديهة فاذا امتنع اعادة المعدوم اشكل
امر الحشر ولا مخلص لهما الا بان يقال ببقاء النفس المجردة وان بدن المحشور
مثل البدن الذي كان في الدنيا وليس عينه بالشخص ولا ينافي هذا قانون العدالة
اذ الفاعل هو النفس ليس الا والبدن بمنزلة السكين بالنسبة الى القطع

فكان الاثر المترتب على القطعي من المدح والذم والثواب والعقاب انما للقاطع
لا للسكين كذلك الاثر المترتب على افعال الانسان انما هو للنفس وهي التي كانت قبل والمتلذذ
والمتالم للذة عقلية او حسية انما هو النفس فليس يلزم خلاف العدالة فتامل واما الظواهر
الدالة على عود ذلك الشخص بعينه فمأول لكن القطعي الدال على الامتناع وذلك
بان يقال المراد اعادة مادته مع صورة كانت اشبه الصور الى الصورة الاولى
هذا اذا فرض ان الدليل القطعي قائم على امتناع الاعادة او فرض انه ضروري
وما ذكر في بيانا تنبيها على ما يجيء في الشرح واما اذا جوزنا اعادة المعدوم بعينه
كما هو راي جمهور المتكلمين فلا اشكال فتدبر قال ثم لا يقال لا مكان العود
حاصل غرضه من هذا الكلام التنصيص على ان ذلك من قبيل ثبوت
الشيء للشيء فيثبت وجود المثبت له بناء على المقدمة المشهورة من ان ثبوت
الشيء للشيء يستدعي ثبوت المثبت له اقول ويمكن ان يقال ان المراد باتصاف
المعدوم به اتصافه اشتقاقا ولو بالوجودية ما يكون موجودا خارجيا
اذ لا اختلاف في كون الامكان وجوديا انما في كونه وجوديا بهذا المعنى على ما يجيء
لا بمعنى كون السلب ليس جزء المفهوم ولا شك ان اتصاف الشيء بالصفة الموجودة
في الخارج يقتضي وجود الموصوف في الخارج فامتنع اتصاف المعدوم به وعنه
هذا ظهر اندفاع ما اورده الشارح من السؤال بقوله ولقائل ان يقول لم لا يجوز
هو القدح في دليل موجودية الامكان على ما يجيء قيل اقول انما حمل كلام المص
على هذا لانه شايع بينهم في هذا المقام هو الاستدلال بامتناع الحكم بامكان
العود لا الاستدلال بامتناع الاتصاف بامكان العود قال الامام في المباحث المشرقية
المعدوم

المعدوم لا يعاد لان ما عدم لم يبق هوية وما لا يكون له هوية لا يمكن ان يحكم
عليه بحكم اصلا فاذن يمتنع الحكم عليه بصحة العود وقال في الملخص المعدوم
لا يعاد لانه ما عدم لم يبق هويته بعينه وما كان كذلك امتنع الحكم عليه بصحة
العود وقال صاحب المقاصد المعدوم يمتنع الاشارة اليه اذ لم يبق له ثبوت
اصلا فيمتنع الحكم عليه بصحة العود لان الحكم ثبوت شيء لشيء يقتضي تميزه
وثبوته في الجملة لكن يرد عليه انه لا حاجة الى التعرض بان الامكان صفة
وجودية اذ الحكم مطلقا يقتضي ثبوت المثبت له في الجملة وانما فرق بين المحمول
الوجودي وغيره في صدق الحكم لا في اصله ولهذا قال الامام لا يمكن ان يحكم
عليه اصلا فان قلت لما ذا ترك ان لا سبيل الى بيان امتناع الحكم بامكان العود
مطلقا ما حمل الحكم في الدليل على الحكم الصادق فلزمه التعرض الى كون الامكان
وجوديا قلنا لو تم ما ذكره من ان الامكان وجودي يمتنع اتصاف المعدوم به لدل
على ان الحكم مطلقا ممتنع على المعدوم اذ لو كان الحكم عليه ممكنا متصفا بامكان
الحكم عليه فيكون موجودا فكيف يمكن القول بانه لا سبيل الى بيان امتناع الحكم
مطلقا فتامل اقول ما اورده من الاستدراك مندفع بان اصل الحكم عليه
انما يستدعي ثبوت المثبت له في الذهن ومن البين ان الشيء في الذهن لا ينافي
عدمه في الخارج ومن ثم كان ورود الاعتراض المذكور في الشرح ظاهرا غاية الظهور
فلهذا تعرض لصدق الحكم واخذ المقدمة القائلة بان المحكوم به صفة وجودية
حتى يتخيل استدعاؤه الوجود في الخارج على ان ذلك انما يلزم على توجيه الكلام
لا على توجيهنا والتعويل على قرينة الدليل عليه حتى يندفع الاعتراض المذكور

في الشرح ايضه ثم قال اعلم ان صاحب التجريد اشار الى هذا الدليل بقوله
والمعدوم لا يعاد لامتناع الاشارة اليه فلا يصح الحكم عليه بصحة العود
وقال الش في توجيهه يعني لو صح اعادة المعدوم لصح الحكم عليه بصحة العود
لكن المعدوم ليس له هوية ثابتة فيمتنع الاشارة العقلية اليه وما لا يمكن
ان يشار اليه لا يصح الحكم عليه ثم اورد عليه وجوها من الايراد والاول
المعارضة بانه لو امتنع اعادة المعدوم لصح الحكم عليه بامتناع العود
لكن المعدوم ليس له هوية ثابتة الى اخر الدليل • الثاني النقض بان ما ذكر تم
من الدليل على عدم صحة الحكم على المعدوم بصحة العود لو تم لدل على انه لا يصح
اصلا حكم من العقل على ما ليس بموجود في الخارج مع انا قد نحكم على ما ليس بموجود
في الخارج احكاما صادقة لا شبهة فيها كقولنا المعدوم الممكن يجوز ان يوجد
وغير ذلك الثالث المنع بانا لا نم انه لو صح اعادة المعدوم لصح الحكم عليه
بصحة العود فان امتناع حكم العقل على المعدوم بصحة العود لكونه لا هوية
له يتصورها ليحكم عليها لا يستلزم امتناع العود وجواز وقوعه بتاثير الفاعل
من غير ان يتصوره متصور ويحكم عليه بشيء من الاحكام سلمنا لكن لا نم ان
المعدوم ليس له هوية ثابتة ان اراد انه ليس له هوية في الجملة او في الذهن وان
اراد به انه ليس له هوية ثابتة في الخارج فهو مسلم لكن يمنع قوله فيمتنع الاشارة
العقلية اليه لان الاشارة العقلية لا يتوقف على الهوية الخارجية بل يكفيه
الهوية الذهنية ثم اعلم ان المحقق الدواني قال في هذا المبحث لقائل ان يقول
لو تم هذا البرهان لزم ان لا يوجد المعدوم اصلا فيلزم انتفاء الحوادث بان يقال

لو صح

لو صح ايجاد المعدوم لصح الحكم عليه بصحة الايجاد الى اخر ما ذكره وهذا
النقض اظهرهما اورده الش • واعلم انه قال الشيخ في التعليقات ما هذا
انا اوجد الشيء وقت ما ثم لم يعدم واستمر وجوده في وقت اخر وعلم ذلك
او شوهد علم ان الموجود واحد واما اذا عدم فليكن الموجود السابق
وليكن الموجود ا وليكن المعاد الذي حدث ب وليكن المحدث الجديد ج
وليكن كج في الحدوث والموضع والزمان وغير ذلك ولا يخالف الا بالعدد
فلا يتميز ب عن ج في استحقاق ان يكون ا منسوبا اليه دون ج فان نسبة
ا الى امرين متساويين من كل وجه الا في النسبة التي ينظر هل يمكن ان يختلف
فيهما او لا يمكن لكنهما اذا لم يختلف فليس ان يجعل لاحدهما اولى من ان يجعل
فان قيل انما هو اولى لب دون ج لانه كان ا ب دون ج فهو نفس هذه النسبة
واخذ المطلب في بيان نفسه بل يقول الخصم انما كان ح بل اذا صح مذهب من يقول
ان الشيء يوجد فيفقد من حيث هو موجود في الخارج ومن حيث ذاته بعينه ذاتا
ولم يفقد من حيث هو ذات ثم اعيد اليه الوجود امكن ان يقال بالاعادة
الا ان يبطل بوجود آخر واذا لم يسلم ذلك ولم يجعل المعدوم في حال العدم
ذاتا ثابتة لم يكن احد الحادثين مستحقا لان يكون فكان له ا وهو الموجود السابق
دون الحادث الاخر بل اما ان يكون كل واحد منهما معادا او لا يكون ولا واحد منهما او احد
معادا واذا كان المحمولان الاثنان يوجبان كون الموضوع لهما مع كل واحد منهما غير نفسه
مع الاخر فان استمر موجودا واحدا او ذاتا ثابتة واحدة كان باعتبار الموضوع
الواحد القائم موجودا او ذاتا شيئا واحدا او بحسب المحمولين شيئين اثنين

فاذا فقدنا استمراره في نفس ذاتا واحدة بقي له الاثنينية الصرفة لا غير هذا كلامه
ولكن فيه استدلال على امتناع العود بامتناع الحكم على المعدوم كما قرره المتأخرون
وكيف يتصور من عاقل مثل هذا الاستدلال بل تحصيله ان العدم عبارة
عن فقد الذات وبطلانه فلا يكون موضوع الوجودين والعدم شيئا واحدا
لعدم انحفاظ وحدة الذات حال العدم فامتياز المعاد عن المستأنف
المفروض واختصاصه بصفة الاعادة وان كان لكونه ثابتا من حيث
الذات في حال العدم فهو باطل لان المعدوم لا هوية له وان كان لكونه معروض
الوجود اولا فهو عين النسبة التي وقع النظر في امكانها وذلك غير متصور
مع فقد الاستمرار لانه يوجب الاثنينية الصرفة والظاهر ان ذلك مقصوده
ظاهر الانطباق عليه من غير كلفة فان ظاهر قوله فلا يصح الحكم بصحة العود انه لا يصح
الحكم عليه بها فيندفع عنه تلك الايرادات المبنية على ما قرره نعم يمكن ان يقال
المعدوم في الخارج يجوز ان يبقى في نفس الامر بحسب الذهن فينحفظ وحدته
بحسب ذلك الوجود ويندفع [illegible] بان الموجود الذهني بالحقيقة هو
الهوية المكتنفة بالمشخصات الذهنية واتحادها مع الموجود الخارجي بمعنى
انها بعد التجريد عينه فليست اياه مطلقا بالفعل فتامل هذا كلامه
وفيه نظر من الوجوه اما اولا فلان القصر بامتناع ايجاد المعدوم
غير مندفع بعد لان ما ذكره من عدم الاختلاف بين المعاد والمستأنف
في نسبة الامر اليهما لتشابههما من كل وجه وعدم اختلافهما الا بالعود
لو تم لدل على امتناع ايجاد المعدوم اذ نسبة الايجاد اليه والى مثله المفروض

المفروض على السواء لتشابههما وعدم اختلافهما الا في العود واما ثانيا
فلان المعاد ان كان ممتازا بوجه من الوجوه عن المستأنف فلا نسلم ان نسبة الموجود السابق
اليهما على السواء لجواز ان يكون هذا الوجه المفروض من الامتياز كافيا في اولوية
النسبة وان لم يكن ممتازا عنه اصلا فلا يصح الحكم عليه اصلا لان نسبة الحكم
عليه اليه والى المستأنف المفروض على السواء فليس كونه محكوما عليه اولى من كون
كذلك وبالجملة ما ذكره من تساوي نسبة الموجودات الى المعاد والمستأنف
لو صح لدل على تساوي نسبة جميع المفهومات اليهما اذ لا تخصيص لذلك بالسابق
بشيء من المفهوم دون شيء ولذلك عبر الشيخ عن الموجود [illegible] شيئا
على انه ليس لهذا الحكم خصوصية بمادة دون مادة ومن جملة المفهومات كونه
المعدوم محكوما عليه لا يقال الامتياز ولو بمجرد اعتبار الذهن واختراعه
في الحكم على المعاد دون المستأنف بان يخترع ويعتبر له شيئا من غير اعتباره
لانا ننقل الكلام اليه ونقول نسبة هذا الامر المخترع اليهما على السواء
الكلام على ان اختراع امر له لا لمثله والحكم عليه لا على مثله ولو بحكم كاذب يستلزم
ان يكون له في نفس الامر شيء لا يكون لمثله وهو انه محكوم عليه بهذا الحكم
فيلزم ان يكون متميزا عن مثله في نفس الامر لا بمجرد اختراع الذهن و
اعتباره فافهم واما ثالثا فلان الحكم بالاعادة اذا لم يكن صادقة فلا شك انه
لا يكون في القوى العالية بناء على ما قرر في مضانه من ان جميع الاحكام الواقعة
في القوى العالية مطابقة للواقع فلم لا يجوز عدم صحة الحكم على عدم امكان وقوع
في القوى العالية حتى يصح الكلام انضمه اليه هذا احسن من نسبة امر الى [illegible]

لا يتصور وقوعه من عاقل وكيف يتصور القول بان وقوع ذلك غير
متصور من عاقل وقد وقع هذا من شيخ حيث قال في الهيات الشفاء بعد
بيانه امتناع الخبر عن المعدوم المطلق بالايجاب والسلب ايضا لانه ايضا يتضمن اشارة
الى المعدوم والاشارة الى المعدوم الذي لا صورة له بوجه من الوجوه في
الذهن محال ومن تفهمنا هذه الاشياء اتضح لك بطلان قول من يقول ان
المعدوم يعاد لانه اول شيء يخبر عنه بالوجود لا يقال هذا ليس دليلا
على امتناع العود بل اصل متفرع عليه الدلائل المذكورة في هذا المقام
كما سبق لانا نقول قد عرفت قبيل هذا حال الفرعية على ان قول الشيخ هذا
لو صح لكان دليلا تاما لو نفي على امتناع الاعادة وان فرضنا صحة فرعية
باقي الدلائل لان الاخبار اذا كان ممتنعا ويكون الاعادة مستلزمة للاخبار
فيكون الاعادة محالا وهو بين واما رابعا فلان ما ذكره الشيخ لا يصلح توجيها
لكلام المصنف لان ما ذكره يدل اولا على امتناع اعادة المعدوم ثم يلزم منه
عدم صدق الحكم بالاعادة ولا شك ان هذا ليس استدلالا بعدم صدق الحكم
بالاعادة على امتناع اعادة المعدوم بل الامر بالعكس كيف ولو كان هذا
استدلالا بامتناع صدق الحكم على امتناع اعادة المعدوم لكان جميع الدلائل
الدالة على امتناع اعادة المعدوم المستلزمة لامتناع صدق الحكم عليه
استدلالا بامتناع صدق الحكم على امتناع اعادة المعدوم وهو ظاهر البطلان
واما خامسا فلان الشيخ قد نهج في بيان امتناع اعادة المعدوم منهجين
احدهما بيان عدم الامتياز بين المعاد والمستأنف المفروض على تقدير الاعادة وقد تم

سابقا

سابقا هذا عند قوله بل اما ان يكون كل واحد منهما معادا او لا يكون ولا واحدا
معادا اذ محصل كلامه ههنا هو ان المعاد على تقدير فرض الاعادة ليس متميزا
من المستأنف واستحقاق ان يكون هو الموجود الاول دون المستأنف فيلزم ان يكون
كل منهما معادا او لا يكون شيء منهما معادا وكلاهما باطلان فيلزم ان يكون
الاعادة باطلة وثانيهما بيان مغايرة ما فرض موجودا ثانيا للموجود سابقا
مع قطع النظر عن فرض وجود المستأنف وتشابهه وتخالفه للمعاد واشار الى
هذا بقوله واذا كان المحمولان اه ومحصله هو ان كون المحمولين اثنين يوجب ان يكون
للموضوع مع كل واحد منهما غير نفسه مع الاخر فان استمر ذات الموضوع يكون
باعتبار الذات شيئا واحدا وباعتبار المحمولين كالوجودين مثلا شيئين واما
عند فقد الذات كما فيما نحن فيه فليس هناك وحدة بل اثنينية صرفة ومغايرة
محضة وهذا الفاضل قد مزج بين المنهجين وخلط بين المسلكين فجعلهما
واحدا واما سادسا فلان ما ذكره في بيان ملخص الكلام من قوله فلا يكون موضوع
الوجودين والعدم شيئا واحدا العدم انحفاظه وحدة الذات حال العدم
مستدرك اذ لو طرح من البين ويقال العدم عبارة عن فقد الذات
وبطلانه فامتياز المعاد عن المستأنف لا ضر الكلام لتم الدليل واما سابعا
فلان عدم الامتياز بكونه ثابتا من حيث الذات او بكونه معروض الوجود
اولا لا يوجب عدم الامتياز مطلقا لجواز ان يكون الامتياز بشيء اخر ضرورة
ان ما به الامتياز غير منحصر في هذين الامرين والشيخ لم يقل بذلك بل محصل كلامه
هو ان المعاد المفقود فانه لا يتميز عن المستأنف بوجه من الوجوه وبينهما بون بعيد فافهم

واما ثانيا فلان ما ذكره في جواب الايراد الذي ذكره مدفوع بانه لم لا يجوز

ان يكون بقاء حقيقة المجردة كافيا في امتياز المعدوم عن المثل المستانف ولا نم

وجوب بقائه مع عوارضه الخارجية لابد لذلك من دليل هذا اقول الخلاصة

الدليل على ما لخصه الاستاد ان العدم لما كان عبارة عن فقد الذات وبطلانه

فلا يكون الشيء موضوع المبتدئية والمعادية واحدا لان اتحاد موضوع المبتدئية

والمعادية انما يصح اذا كانت الذات محفوظة فيما بين الابتداء والاعادة بعينه

واما قول الشيخ فليكن المعدوم الثاني او ليكن المعاد الذي حدث فلم يكن

على دليل اخر مستقلا لان مرجعهما واحد اذ ليس مداره على ان المثل المستانف

لم يتميز عن الحادث المعاد فيلزم اتحاد الاثنين كما هو المشهور في تقريره والا

لورد عليه مثل ما اورد عليه بل مداره كما صرح به على ان نسبة المعادية الى الحادث

الذي فرض انه معاد ليس اولى من نسبتها الى المستانف المفروض بمعنى انه ليس الحكم

بانه هو الذي كان اولى من الحكم بان هذا المستانف هو الذي كان لان الحكم بانه هو

الذي كان انما يصح اذا حفظت وحدة الذات ولم تفقد وليس كذلك لان العدم

فقدان الذات بل الحق انه كما لم يصح ان يقال هذا المستانف هو الذي كان لم يصح ان يقال

هذا الحادث هو الذي كان بناء على عدم انحفاظ وحدة الذات وحديث المثل المستانف

انما هو للتوضيح ليظهر ان الحادث المفروض كونه معادا لا فرق بينه وبين الحادث

المستانف في نسبة الاعادة اليهما فاما ان يقال كل منهما معاد ولا يكون شيء منهما معادا

والاول باطل فتعين الثاني • اذا تمهد هذا فنقول اما اندفاع النظر الاول فلان

ما ذكره ليس عدم الاختلاف بين المعاد والمستانف في نسبة الامر اليهما التساوي بينهما

من كل وجه

من كل وجه وعدم اختلافهما الا بالعدد بل ان وحدة الذات لما كانت مما تصحح نسبة

الاعادة الى ما فرض اعادته وكانت مفقودة فلم يتميز ما فرض اعادته عما فرض استينافه

في نسبة الاعادة اليهما فكما لم يصح النسبة الى المستانف فكذا لا يصح النسبة الى ما فرض

اعادته ولا يرجح على شيء • واما الثاني فلانا نختار الاول ونقول لا يجوز ان يكون الوجه

المفروض من الامتياز كافيا في اولوية النسبة اذ قد عرفت ان صحة النسبة موقوفة

على كون الذات محفوظة وقد انتفت بالعدم • واما الثالث فلانه ان اريد بحمل عدم

صحة الحكم على عدم امكان وقوعه في العالم حمله في كلام المحقق فصحة الكلام لا تختلف

في الحملين على ما قرره الاستاد على ما علمت الا ان الاول يستغني عن التجوز دون الثاني

فينبغي المصير اليه وان اريد حمله عليه في كلام الشارح كلامه على ما يدل عليه قوله

هذا احسن من نسبته الى اجلة المتاخرين اه فيجي اغماض العين عن عدم دلالة اللفظ

عليه كما ظهر بادنى تامل فيه نقول على هذا الحمل اما ان يبقى الاعتراضات التي اوردها

ام لا فان كان الاول فلم يصح ان الكلام يصح بهذا الحمل وان كان الثاني والحال انه لم يجب

عنها بل اعتقد ورودها فعلم ان الحمل المذكور ليس مراد له • واما نسبة وقوع هذا المعنى

الى الشيخ فيبنى على عدم التدبر في كلامه فتدبر فان الشيخ بعد ما حقق ان الحكم على المعدوم

المطلق يمتنع مطلقا ذكر نفي ثبوت المعدومات في الخارج وكون الاحوال ثابتة فالات التي

الواقعة في كلام الشيخ اشارة الى هذا البحث الاقرب كما هو مقتضى لفظ هذه لا الى ما

اولا حتى يتوجه الايرادات المذكورة عليه قال الشيخ ومن تفهمنا هذه الاشياء اتضح لك

بطلان قول من يقول ان المعدوم معاد لانه اول شيء يخبر عنه بالوجود وذكر ان المعدوم

اذا اعيد يجب ان يكون بينه وبين ما هو مثله لو وجد بدله فرق بان كان مثله انما ليس هو المعاد

لانه ليس الذي كان عدم وفي حال العدم كما هنا غير ذلك فقد صار المعدوم
موجودا على النحو الذي ادعيناه فيما سلف هذا عبارته وتوجيه قوله
فقد صار المعدوم موجودا انه لا يتصور ان يتحقق الامتياز بين
ما هو مثله في حال العدم باعتبار انه حاصل غير موجود على ما زعمه المعتزلة اذ قد
انقا بطل ذلك فلو تحقق الامتياز لا يكون ذلك الا بان يكون موجودا في حال العدم
وهو محال واما انه لا بد من تحقق الامتياز في حال العدم فلانه لو لم تكن الذات
محفوظة في العدم فلم يكن كونه اياه اولى من كون المثل اياه بل كما لا يصح الحكم بكون
المثل اياه لم يصح الحكم بكونه اياه لفقد الذات فيما بين الوجودين واراد
بقوله لانا اول شيء نخبر عنه بالوجود انه لم يكن معادا بل كان مستانفا موجودا
اولا واما الرابع فلانه مبني على توهم ان قول المحقق فلا يصح الحكم عليه بصحة
العود دليل على امتناع الاعادة وهو توهم فاسد بل الدليل انما هو قوله لامتناع الاشارة
اليه المصدر بلام التعليل وقوله فلا يصح الحكم عليه بصحة العود تفريع للنتيجة
على الدليل على ما يشعر به كلمة الفاء الا انه غير الدعوى للازمه والامر فيه بين
واما الخامس فلما علمت من ان في حل الكلام على دليل واحد المعترض قد غفل عنه
وشنع عليه واما السادس فلان قوله فلا يكون موضوع الوجودين والعدم
شيئا واحدا اشارة الى قول الشيخ واذا كان المحمول في الاثنين الاخر ما نقله وقوله فما يمتاز
المعاد عن المستانف اشارة الى الكلام الذي نقله من الشيخ وغرضه من ذلك بما المذهب بين
كلاميه والاشارة الى انهما لما واحد دفعا لورود الاعتراضات الموردة على التقرير
المشهور كما ذكره المعترض واما السابع فلما عرفت من ان ليس مدار الدليل على لزوم

عدم

عدم الامتياز بين المستانف المفروض وما فرض اعادته مطلقا بل على عدم
الامتياز الموجب لصحة نسبة الاعادة الى الثاني دون الاول وهو منتف لفقدانه
واما الثامن فلان نسبة الصورة العقلية الكلية لما كانت الى جميع الجزئيات على السواء
فلم يحفظ الوحدة الشخصية بها مع ان صحة اعادة الشخص بعينه موقوفة
على انحفاظ وحدته الشخصية ثم قال واما توجيه هذا الدليل بوجه لا يرد عليه شيء
من الشبه المذكورة على ما هو عندي ان يقال لا شك ان الاعادة عبارة عن وجود
ذلك الشخص ثانيا لا عن وجود الكلي الشامل لذلك الشخص ومثله ثانيا مثلا اذا
عدم ا ثم وجد الكلي الشامل له ولمثله ولكن هو ب لا يكون ذلك اعادة لا لف بل
اعادته عبارة عن وجوده بعينه ثانيا وكذا الحكم بامكان وجود الكلي ثانيا ليس حكما بامكان
اعادة الف وهو ظ واذا تقرر هذا فنقول الصورة الحاصلة في الذهن من الشخص
كلي وان كان ذلك الشخص معلوما بجميع خصوصياته الجزئية لما ثبت في الحكمة من ان حصول
جميع الاشياء في الذهن انما هو على وجه كلي بمعنى ان الامر الحاصل في الذهن من كل شيء
ولو من الجزئي المعلوم بجميع خصوصياته كلي يصح صدقه على ذلك الجزئي وعلى افراد اخر
مماثلة لذلك الجزئي في ذلك المفهوم مشاركة له فيه فاذا عدم الشيء في الخارج فلا ريب
في ان ليس لخصوصيته في الخارج اثر ولا في الذهن الا على وجه كلي شامل له ولمثله لا بخصوصه
وليس للعقل الحكم الا على الشيء الحاصل فيه فلو امكن حكم العقل على المعدوم بامكان
وجوده ثانيا لما امكنه الا على المفهوم الكلي الشامل له ولمثله لا على عليه بخصوصه وقد عرفت
ان هذا ليس حكما بالاعادة واذا كان الحكم بامكان الشيء نظرا الى ذاته بعينه غير ممكن لا يكون
ذلك الشيء ممكنا في نفس الامر ضرورة ان الحكم بالوصف الحاصل للشيء في نفس الامر غير ممتنع

على ذلك الشيء بالنظر الى ذاته وكل ما ليس بممكن في نفس الامر فهو ليس بممكن
ان يتحقق بعينه ضرورة ووفاقا فان قلت لم لا يجوز ان يجعل المفهوم [الكلي]
الحاصل من الشيء الذي بملاحظة ذلك الشيء دون مثله ويحكم عليه بحكم [يتعدى]
اليه دون مثله قلت ليس جعل المفهوم الحاصل في الذهن الذي بملاحظة ذلك
الشيء دون مثله اولى من العكس اذ ليس شيء منهما اثر في الخارج والصورة [الحاصلة]
في الذهن من كل واحد منهما واحد وبالجملة المعنى الحاصل من الشيء في الذهن [بعينه] هو
[المعنى] الحاصل فيه من مثله فكيف يجوز ان يكون لشيء نسبة الى احدهما لا يكون تلك
النسبة الى الاخر فان قلت اليس هذا حكما على المعدوم بامتناع الحكم عليه قلنا
هذا احكام المجهول المطلق وهو مع جوابه سيجيء ان شاء الله تعالى على انا [ادعينا]
الان الحكم على المعدوم بالاعادة بخصوصه غير ممكن وبالجملة الحكم على المعدوم
بوجه لا يكون حكما على المفهوم الكلي الشامل له ولمثله غير ممكن لان الحكم على المعدوم
مطلقا غير ممكن فان قلت الضرورة قاضية بان قولنا المعدوم ممكن اعادته
يدل على قضية معقولة مشتملة على الحكم بامكان اعادة المعدوم فالقول
بان الحكم على المعدوم بامكان العود ممتنع ممنوع والدليل غير مسموع لكونه
معارضا للبديهة قلنا تحقق هذا الحكم منا ليس الا بحصول صورة فينا ثم
الحكم عليه بامكان اعادته بعد عدمه فالحكم في هذه القضية على المفهوم
الموجود في الذهن بامكان وجوده ثانيا بعد العدم لا على المعدوم بعينه حال عدمه
فافهم فان قلت فبماذا اندفع الايرادات المذكورة اقول اما المعارضة فلان المق[دمة]
ليست الا سلب الامكان عن المعدوم اذ الضرورة حاكمة بان ما ليس بممكن ليس [بموجود]

وسلب

ای دل چه [illegible] بی خبری

ادرب وفرع يزين المتن التوة فاحم اثيث كقنو النخلة المتعثكل

غدايره مستشزرات الى العلى تضل العقاص في مثنى ومرسل

ازمان ابدت واضحا مفلجا اغر براقا وطرفا ابرجا

[illegible] ومقلة وحاجبا مزججا وفاحما ومرسنا مسرجا

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي ابدع نظام الوجود واخترع ماهيات الاشيا
بمقتضى الجود وانشأ بقدرته انواع الجواهر العقلية وافاض
برحمته محركات الاجرام الفلكية والصلوة على ذوات الانفس
القدسية المنزهة عن الكدورات الانسية خصوصا على
محمد صاحب الايات والمعجزات وعلى اله التابعين بالحجج والبينات
اما بعد فلما كان باتفاق اهل الحق والطباق ذوي الفضل
ان العلوم سيما العلوم اليقينية اعلى المطالب وابهى
المناقب وان صاحبها اشرف الاشخاص البشرية ونفسه
اسرع اتصالا بالعقول الملكية وكان الاطلاع على دقايقها و
الاحاطة بكنه حقايقها لا يمكن الا بالعلم الموسوم بالمنطق اذ به
يعرف صحيحها عن سقيمها وغثها عن سمينها فاشار الي من سعد
بلطف الحق وامتاز بتاييده من بين كافة الخلق وتعالى
جنابه الداني والقاصي وافلح بمتابعته المطيع والعاصي وهو المولى
الصدر الصاحب الاعظم الفاضل المقبل المنعم المحسن الحسيب
النسيب ذو المناقب والمفاخر شمس الملة والدين بهاء الاسلام
والمسلمين ملك الصدور والافاضل قدوة الاكابر والاماثل
فلك المعالي محمد بن المولى الصدر المعظم الصاحب الاعظم
دستور الافاق آصف الزمان ملك وزراء الشرق والغرب

صاحب

صاحب الديوان الممالك بهاء الملة والدين علاء
الاسلام والمسلمين قطب الملوك والسلاطين محمدا
دام الله ظلالهما وضاعف جلالهما الذي مع حداثة سنه
فاز بالسعادات الابدية والكرامات السرمدية واختص
بالفضائل الجليلة والخصائل الحميدة بتحرير كتاب في المنطق
جامع لقواعده حاو لاصوله وضوابطه فبادرت الى
مقتضى اشارته وشرعت في اثباته وكتابته ملتزما
ان لا اخل بشيء يعتد به مع زيادات شريفة ونكات
لطيفة من عندي غير تابع لواحد من الخلائق بل للحق
الصريح الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه
وسميته بالرسالة الشمسية في القواعد المنطقية ورتبته
على مقدمة وثلاث مقالات وخاتمة معتصما بحبل التوفيق
من واهب العقل ومتوكلا على جود المفيض للخير والعدل
انه خير موفق ومعين اما المقدمة ففيها بحثان البحث
الاول في ماهية المنطق وبيان الحاجة اليه العلم اما
تصور فقط وهو حصول صورة الشيء في العقل او تصور
معه حكم وهو اسناد امر الى آخر ايجابا او سلبا ويقال للمجموع
تصديق وليس الكل من كل منهما بديهيا والا لما جهلنا
شيئا ولا نظريا والا لدار او تسلسل بل البعض من كل منهما بديهي

وكسبي وهو الذي يتوقف حصوله على نظر كتصور العقل والنفس وكالتصديق بان العالم حادث

والبعض الآخر نظري يحصل بالفكر وهو ترتيب
امور معلومة للتأدي الى المجهول وذلك الترتيب
ليس بصواب دائما لمناقضة بعض العقلاء
بعضا في مقتضى افكارهم بل الانسان الواحد يناقض
نفسه في وقتين فمست الحاجة الى قانون يفيد معرفة
طرق اكتساب النظريات من الضروريات والاحاطة
بالصحيح والفاسد من الفكر الواقع فيها وهو المنطق
ورسموه بانه آلة قانونية تعصم مراعاتها الذهن
عن الخطأ في الفكر وليس كله بديهيا والا لاستغنى
عن تعلمه ولا نظريا والا لدار او تسلسل بل بعضه بديهي
وبعضه نظري مستفاد منه **البحث الثاني** في موضوع
المنطق موضوع كل علم ما يبحث فيه عن عوارضه التي تلحقه
لما هو هو اي لذاته او لما يساويه او لجزئه **و** موضوع
المنطق المعلومات التصورية والتصديقية لان
المنطقي يبحث عنها من حيث انها توصل الى تصور
مجهول ومن حيث يتوقف عليها الموصل الى التصور ككونها
كلية وجزئية وذاتية وعرضية وجنسا وفصلا
وخاصة **ومن حيث** يتوقف عليها الموصل الى التصديق
اما توقفا قريبا ككونها قضية وعكس قضية او نقيض قضية واما

توقفا بعيدا ككونها موضوعات ومحمولات وقد جرت
العادة بان يسمى الموصل الى التصور قولا شارحا
والموصل الى التصديق حجة **ويجب** تقديم الاول على الثاني
وضعا لتقدم التصور على التصديق طبعا لان كل تصديق
لا بد فيه من تصور المحكوم عليه بذاته او بامر صادق
عليه والمحكوم به كذلك والحكم لامتناع الحكم ممن جهل
احد هذه الامور **واما المقالات** فثلاث المقالة
الاولى في المفردات وفيها اربعة فصول **الفصل الاول**
في الالفاظ دلالة اللفظ على معنى بتوسط الوضع له
مطابقة كدلالة الانسان على الحيوان الناطق وبتوسطه
لما دخل فيه تضمن كدلالته على الحيوان او على الناطق
وبتوسطه لما خرج عنه التزام كدلالته على قابل العلم و
صنعة الكتابة **و** يشترط في الدلالة الالتزامية كون
الخارج بحالة يلزم من تصور المسمى تصوره والا لامتنع
فهمه من اللفظ **و** لا يشترط فيها كونه بحالة يلزم من تحقق
المسمى في الخارج تحققه فيه كدلالة لفظ العمى على البصر مع
عدم الملازمة بينهما في الخارج **و** المطابقة لا تستلزم
التضمن كما في البسائط **و** اما استلزامهما الالتزام فغير
متيقن لان وجود لازم ذهني لكل ماهية يلزم من تصورها

تصوره غير معلوم وما قيل ان تصور كل ماهية
يستلزم تصور لازمها البين ممنوع ومن هذا تبين
عدم استلزام التضمن الالتزام واما هما فلا يوجدان
الا مع المطابقة لاستحالة وجود التابع من حيث انه تابع
بدون المتبوع والدال بالمطابقة ان قصد بجزء منه
الدلالة على جزء معناه فهو المركب كرامي الحجارة والا فهو
المفرد وهو ان لم يصلح لان يخبر به وحده فهو الاداة كفي
ولا وان صلح لذلك فان دل بهيئته على زمان معين من
الازمنة الثلثة فهو الكلمة وان لم يدل فهو الاسم وح
اما ان يكون معناه واحدا او كثيرا فان كان الاول فان
تشخص ذلك المعنى يسمى علما والا فمتواطيا ان استوت
افراده الذهنية والخارجية فيه كالانسان والشمس ومشككا
ان كان حصوله في البعض اولى واقدم واشد من الآخر
كالوجود بالنسبة الى الواجب والممكن وان كان
الثاني فان كان وضعه لتلك المعاني على السوية
فهو المشترك كالعين وان لم يكن كذلك بل وضع
لاحدها ثم نقل الى الثاني وح ان ترك موضوعه
الاول يسمى لفظا منقولا عرفيا ان كان الناقل
هو العرف العام كالدابة وشرعيا ان كان هو الشرع

كالصلوة

كالصلوة والصوم واصطلاحيا ان كان الناقل هو العرف
الخاص كاصطلاحات النحاة والنظار وان لم يترك الاول
يسمى بالنسبة الى المنقول عنه حقيقة وبالنسبة الى المنقول اليه
مجازا كالاسد بالنسبة الى الحيوان المفترس والرجل الشجاع
وكل لفظ فهو بالنسبة الى لفظ آخر مرادف له ان توافقا في
المعنى ومباين له ان اختلفا فيه واما المركب فهو اما
تام وهو الذي يصح السكوت عليه واما غير تام والتام
ان احتمل الصدق والكذب فهو الخبر وان لم يحتمل فان دل على
على طلب الفعل دلالة اولية اي وضعية فهو مع الاستعلاء
امر كقولنا اضرب انت ومع الخضوع سؤال ودعاء ومع التساوي
التماس وان لم يدل فهو التنبيه فهو اسم عام يندرج فيه
التمني والترجي والقسم والنداء واما غير تام فهو اما تقييدي
كالحيوان الناطق واما غير تقييدي كالمركب من اسم واداة او
كلمة واداة الفصل الثالث في المعاني المفردة كل مفهوم فهو جزئي
حقيقي ان منع نفس تصوره عن وقوع الشركة وكلي ان لم
يمنع واللفظ الدال عليهما يسمى جزئيا وكليا بالعرض والكلي اما ان
يكون تمام ماهية ما تحته من الجزئيات او داخلا فيها او خارجا عنها

فالاول هو النوع سواء كان متعدد الاشخاص **و** هو المقول
في جواب ما هو بحسب الشركة والخصوصية معا كالانسان او غير متعدد
الاشخاص وهو المقول في جواب ما هو بحسب الخصوصية المحضة
كالشمس فهو اذن الكلي المقول على واحد او على كثيرين متفقين بالحقايق
في جواب ما هو **وان** كان الثاني فان كان تمام الجزء المشترك
بينها وبين نوع آخر فهو المقول في جواب ما هو بحسب الشركة
المحضة ويسمى جنسا **و** رسموه بانه كلي مقول على كثيرين مختلفين
بالحقايق في جواب ما هو وهو قريب ان كان الجواب عن الماهية
وعن بعض ما يشاركها فيه هو الجواب عنها وعن كل ما يشاركها
فيه كالحيوان بالنسبة الى الانسان وبعيد ان كان الجواب عنها وعن
بعض ما يشاركها فيه غير الجواب عنها وعن البعض الآخر فيكون
هناك جوابان ان كان بعيدا بمرتبة كالجسم النامي بالنسبة الى الانسان
و ثلثة اجوبة ان كان بعيدا بمرتبتين كالجسم المطلق بالنسبة اليه واربعة
اجوبة ان كان بعيدا بثلث مراتب كالجوهر بالنسبة اليه وعلى
هذا القياس وان لم يكن تمام الجزء المشترك بينها وبين نوع آخر فلا
بد ان لا يكون مشتركا اصلا او يكون بعضا من تمام المشترك مساويا له
والا لكان مشتركا بين الماهية وبين نوع آخر ولا يجوز ان يكون تمام
المشترك بالنسبة الى ذلك النوع لان المقدر خلافه بل بعضه ولا يتسلسل

بل ينتهي

بل ينتهي الى ما يساويه فيكون فصل جنس فكيف كان يميز الماهية
عن مشاركها في جنس او في وجود فكان فصلا **و** رسموه بانه كلي
يحمل على الشيء في جواب اي شيء هو في جوهره فعلى هذا لو تركب
حقيقة من امرين متساويين او امور متساوية لكان كل واحد
منها فصلا لها لانه يميزها عن مشاركها في الوجود **والفصل** المميز
للنوع عن مشاركه في الجنس قريب ان ميزه عنه في جنس قريب كالناطق
للانسان وبعيد ان ميزه عنه في جنس بعيد كالحساس للانسان
واما الثالث فاما ان يمتنع انفكاكه عن الماهية فهو العرض اللازم والا
فهو العرض المفارق واللازم قد يكون لازما للوجود كالسواد للحبشي
و قد يكون لازما للماهية كالضاحك بالقوة للانسان **و** هو اما بين وهو
الذي يكون تصوره مع تصور ملزومه كافيا في جزم الذهن باللزوم بينهما
كالانقسام بمتساويين للاربعة **و** اما غير بين وهو الذي يفتقر جزم
الذهن باللزوم بينهما الى وسط كتساوي الزوايا الثلث لقائمتين
للمثلث **و** قد يقال البين على اللازم الذي يلزم من تصور ملزومه تصوره
والاول اعم **و** العرض المفارق اما سريع الزوال كحمرة الخجل وصفرة
الوجل **و** اما بطيئه كالشيب والشباب وكل واحد من اللازم والمفارق
ان اختص بافراد حقيقة واحدة فهو الخاصة كالضاحك والا فهو العرض العام

زاوية مثلثة زاوية زاوية

كالماشي وشرحه الخاصة بانها كلية مقولة على ما تحت حقيقة واحدة
فقط قولا عرضيا والعرض العام بانه كلي مقول على افراد حقيقة وغيرها
قولا عرضيا فالكليات اذا خمسة نوع وجنس وفصل وخاصة وعرض
عام الفصل الثالث في مباحث الكلي والجزئي وهي خمسة الاول الكلي قد
يكون يمتنع الوجود في الخارج لا لنفس المفهوم اللفظة كشريك الباري
عز اسمه وقد يكون ممكن الوجود ولكن لا يوجد كالعنقاء وقد يكون الموجود
منه واحدا فقط مع امتناع غيره كالباري تعالى او مع امكانه كالشمس و
قد يكون الموجود منه كثيرا اما ان يكون افراده متناهية كالكواكب
السبعة السيارة او غير متناهية كالنفوس الناطقة الثاني اذا قلنا
القمر وزحل والمشتري والزهرة والمريخ وعطارد وشمس
الحيوان مثلا بانه كلي فهناك امور ثلثة الحيوان من حيث هو هو وكونه
كليا والمركب منهما والاول يسمى كليا طبيعيا والثاني كليا منطقيا وا
الثالث كليا عقليا والكلي الطبيعي موجود في الخارج لانه جزء من هذا الحيوان
الموجود وجزء الموجود موجود واما الكليان الاخيران ففي وجودهما
في الخارج خلاف والنظر فيه خارج عن المنطق الثالث الكليان متساويان
ان صدق كل واحد منهما على كل ما صدق عليه الآخر كالناطق والانسان وبينهما
عموم وخصوص مطلق ان صدق احدهما على كل ما صدق عليه الآخر من غير
عكس كالحيوان والانسان وبينهما عموم وخصوص من وجه ان صدق كل واحد منهما على بعض

ما صدق عليه الآخر فقط كالحيوان والابيض ومتباينان
ان لم يصدق شيء منهما على شيء مما صدق عليه الآخر فقط
كالانسان والفرس ونقيضا المتساويين متساويان والا لصدق
احدهما على ما كذب عليه الآخر فيصدق احد المتساويين ويلزم صدقها على ما كذب
عليه الآخر وهو محال ونقيض الاعم من شيء مطلقا اخص من نقيض
الاخص مطلقا لصدق نقيض الاخص على كل ما يصدق عليه نقيض الاعم
من غير عكس اما الاولى فلانه لولا ذلك لصدق عين الاخص على
بعض ما صدق عليه نقيض الاعم وذلك مستلزم لصدق الاخص
بدون الاعم وهو مح واما الثاني فلانه لولا ذلك لصدق
نقيض الاعم على كل ما صدق عليه نقيض الاخص وذلك مستلزم
لصدق الاخص على كل ما يصدق عليه الاعم وهو مح والاعم
من شيء من وجه ليس بين نقيضيهما عموم اصلا لتحقق مثل هذا
العموم بين عين الاعم مطلقا ونقيض الاخص مع تباين
الكلي بين نقيض الاعم مطلقا وعين الاخص ونقيضا المتباينين
متباينان تباينا جزئيا لانهما ان لم يصدقا معا على شيء اصلا
كاللاوجود واللاعدم كان بينهما تباين كلي وان صدقا في شيء
كاللانسان واللافرس كان بينهما تباين جزئي ضرورة صدق
احد المتباينين مع نقيض الآخر فقط فالتباين الجزئي لازم واما
الرابع الجزئي كما يقال على المعنى المذكور المسمى بالحقيقي فكذلك

يقال على كل اخص تحت الاعم ويسمى الجزئي الاضافي وهو اعم
من الاول لان كل جزئي حقيقي فهو جزئي اضافي دون العكس
اما الاول فلاندراج كل شخص تحت ماهيته المعراة عن
المشخصات واما الثاني فلجواز كون الجزئي الاضافي كليا
وامتناع كون الجزئي الحقيقي كذلك الخامس النوع كما يقال
على ما ذكرناه ويقال له النوع الحقيقي فكذلك يقال على كل ماهية
يقال عليها وعلى غيرها الجنس في جواب ما هو قولا اوليا ويسمى
النوع الاضافي ومراتبه اربع لانه اما ان يكون اعم الانواع
وهو النوع العالي كالجسم او اخصها وهو النوع السافل كالانسان
ويسمى نوع الانواع او اعم من السافل واخص من العالي وهو النوع
المتوسط كالحيوان والجسم النامي او مباينا للكل وهو النوع
المفرد كالعقل ان قلنا الجوهر جنس له ومراتب الاجناس ايضا هذه
الاربعة لكن الجنس العالي كالجوهر في مراتب الاجناس والسافل
كالحيوان ومثال المتوسط فيها الجسم النامي والجسم ومثال المفرد كالعقل
ان قلنا ان الجوهر ليس بجنس له والنوع الاضافي موجود بدون
الحقيقي كالانواع المتوسطة والحقيقي موجود بدون الاضافي كالحقايق
الحقايق البسيطة وليس بينهما عموم وخصوص مطلق بل كل واحد
منهما اعم من الآخر من وجه لصدقهما على النوع السافل وجزء المقول
في جواب ما هو ان كان مذكورا بالمطابقة يسمى واقعا في طريق ما هو

كالحيوان

كالحيوان والناطق بالنسبة الى الانسان المقول عليه في جواب السؤال بما هو
عن الانسان وان كان مذكورا بالتضمن يسمى داخلا في جواب
ما هو كالجسم النامي والحساس والمتحرك بالارادة الدال عليها
الحيوان بالتضمن والجنس العالي جاز ان يكون له فصل يقومه لجواز التركب
من امرين متساويين او امور متساوية ويجب ان يكون له فصل يقسمه
والنوع السافل يجب ان يكون له فصل يقومه ويمتنع ان يكون له فصل
يقسمه والمتوسطات يجب ان يكون لها فصل يقومها وفصول تقسمها
وكل فصل يقوم العالي فهو يقوم السافل من غير عكس كلي وكل فصل
يقسم السافل فهو يقسم العالي من غير عكس كلي الفصل الرابع في التعريفات
المعرف للشيء هو الذي يستلزم تصوره تصور الشيء او امتيازه
عن كل ما عداه وهو لا يجوز ان يكون نفس الماهية لان المعرف معلوم
قبل المعرف والشيء لا يعلم قبل نفسه ولا اعم لقصوره عن افادة التعريف
ولا اخص لكونه اخفى فهو مساو لها في العموم والخصوص ويسمى
حدا تاما ان كان بالجنس والفصل القريبين وحدا ناقصا ان كان
بالفصل القريب وحده او به وبالجنس البعيد ورسما ناقصا
ان كان بالخاصة وحدها او بها وبالجنس البعيد ويجب الاحتراز عن تعريف
الشيء بما يساويه في المعرفة والجهالة كتعريف الحركة بما ليس
بسكون والزوج بما ليس بفرد وعن تعريف الشيء بما لا يعرف الا به سواء
كان بمرتبة واحدة كما يقال الكيفية ما بها يقع المشابهة ثم يقال

وحدت بجهة الاتفاق في الكيفية او بمراتب كما يقال الانسان نوع
اول ثم يقال الزوج هو منقسم بمتساويين ثم يقال الخمس وبان
هما الشيئان اللذان لا يفضل احدهما على الآخر ثم يقال الشيئان هما
الاثنان يجب ان يحترز عن استعمال الفاظ غريبة وحشية غير
مكانة [illegible] الى السائل لكونه مفوتا للغرض

تم الكتاب بعون الله الملك الوهاب
سنة وثلث وسبعين ومائة والف

كتبه حسن بن مصطفى في مدينة قيصرية في مدرسة جفتة

حرر في شهر محرم الحرام حسن بن مصطفى مدينة قيصرية
سكنه في مدرسة جفتة حفظه الله ووالديه واحسن اليهما واليه

طوبونق قبل طوبونق ای بنک رالی
طوبونلغن وار اوف منزله
طوبونه ده اچ کورمدم اکربه بالی
اکربلکن [illegible] قالور برنیج بالی

كفى بك يا فتى الظلم يا فتى والغصن غضض وطبعك لين والطبع فاتر
سكوت الحضرة واشتاق

قونوغك كنه برزنجير بالى
بو دلكدن كى قالور صقلادیغك
آجيق طوت قابوكی برقونوق قيرلم
نه دكی بوز ابقلك قيرلم

طريق ضرب ما فوق العشرة بما فوقه ان كان المضروب والمضروب عليه عقود الى العشرين والثلاثين فخذ فوق العشرة من المضروب
والمضروب عليه فاضرب احدهما بالآخر ثم ابسط بكل ما حصل من الضرب مائة هذا ان لم يكن ما فوق العقد كسر مثل ثلاثين او اربعين
او نحوه وان كان ما فوقه كسر فان كان في كل من الطرفين فالعمل فيه اربعة فاضرب العشر بالعشر والعشر من المضروب بالكسر من المضروب عليه
والعشر من المضروب عليه بالكسر من المضروب فاضرب الكسر بالكسر ثم ابسط بكل ما حصل من ضرب العشر الى العشر مائة وما حصل من ضرب
العشر في الكسر عشرة والحاصل من ضرب الكسر الى الكسر يبقى عليه وان كان في طرف واحد فكذا العشر بالعشر والعشر بالكسر [illegible] الا ان لا يكون العشر [illegible]
اثنان وان كان المضروب او المضروب عليه تحت العشرة والآخر ما فوقه ناقصا من العقد فاضرب العشر بالكسر الذي هو تحت العشرة
ثم ابسط الكل [illegible] عشرة ثم اضرب الكسرين احدهما الى الآخر فالعمل اثنان وان كان الآخر عقدا فاضرب العشر بما تحت العشرة فابسط
عشرة وان كان المضروب والمضروب عليه تحت العشرة فاضرب احدهما الى الآخر فان كان ما حصل فوق العشرة فابسط فوق العشرة
ثم اضرب ما فوق المضروب الى ما فوق مضروب عليه